تعليـل العبـادات

د.عبدالجليل زهير ضمره(*)

(*) أستاذ مشارك في قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك - الأردن.

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بأنواع الحِكم التشريعية التي تعلل بها الأحكام التي ينبثق عنها قسمة أحكام الشرع إلى تعبدية ومعقولة المعنى، مع تجليةٍ لأنواع التعليلات الواردة في العبادات من خلال تحرير الحقيقة الأصولية لكل نوع باستظهار المذاهب والدلائل الناهضة به بلوغاً إلى الترجيح.

وقد اعتمد الباحث لتحقيق هذا الغرض على المنهج الاستقرائي ابتداءً حيث حاول أن يتتبع المذاهب والدلائل في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية بالقياس، وتعليل العبادات بالأوصاف المصلحية المبدِيَة لأسرار التعبدات إجمالاً أو تفصيلاً، ومن ثمَّ اعتمد الباحث على المنهج التحليلي حيث عمد إلى تحليل المذاهب الأصولية لاستنباط المعايير المقتفاة في نوعي التعليل الجاريين في العبادات.

وانتهى الباحث إلى أن تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية يغدو في أضيق صوره إذا اطردت الأصول الشرعية في بابها بغلبة التوقيفات التعبدية مع عدم بدوٍّ معنى مناسب جلي يمكن إحالة التعليل عليه.

أما تعليل العبادات بالأوصاف المصلحية والحِكَم المرعية فيفرَّق بين التعليل الإجمالي والتعليل التفصيلي، فالتعليل الإجمالي للعبادات قد اطردت به النصوص الشرعية وتضافر العلماء للتنبيه عليه بما لا يعلم ممانع من القول بمقتضاه؛ لذا فالأصل القول بمشروعية المصير إليه، أما التعليل التفصيلي فالراجح أن لا يصار إليه إلا إذا دل عليه دليل شرعي معين أو تجلى بين يدي المعلِّل بما لا يستريب في صحة تعليله.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخير الخلق أجمعين، محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه واتبع هداه، إلى يوم الدين، وبعد

فقد اشتهر أن العبادات جارية على مذاق التوقيفات التعبدية في مجانبة التعليل والنأي عن سبيل القياس؛ لغلبة التخصيصات التعبدية غير معقولة المعنى فيها بما يجعلها خارجة عن سَنَن التعليل على الجملة، غير أن المتتبع للتوجيهات الفقهية والتنبيهات الأصولية المتعلقة بمسائل العبادات يلاحظ أنها ورد فيها من القياسات الفروعية والتخريجات الأصولية المنبئة عن جريان القياس والتعليل في مسائل من العبادات، وقد استرعى هذا الموضوع استشكالي زماناً فغدوت أتمثل عبارة حجة الإسلام الغزالي الناصة على أن "الكلمات التي تداولتها الألسنة لا سبيل إلى تقليدها دون البحث عن مداركها وأدلتها، وإنما اتباع صورها دأب العجزة الذين قعدت بهم البلادة عن الارتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة بالرأي الصائب والذوق السليم"(١).

فأخذت أقيِّد من شوارد هذا الموضوع وأتتبع موارده محاولاً الإيعاب من مظانه والاستيعاب، آملاً بلوغ مئانه، حتى تحصَّل بين يدي- بحمد الله تعالى- من الإحالات الكثيرة والنقول الوفيرة ما يمكنني من تجلية الموضوع مع قلة الجهد وضعف الحيلة، ثم تبيَّن لي أن التعليل في العبادات ينقسم إلى تعليل بأوصاف مناسبة قابلة للتعدية بالقياس، وآخر تعليل بأوصاف مصلحية قاصرة تُبِين عن الحِكم المرعية والمناسبات التفصيلية في تشريع العبادة أو بيان المقصود من جهة التوقيف التعبدي، وتجليةً لهذا الموضوع بجمع شتاته وتوضيح جوانبه فقد قسمت هذا الدراسة إلى مقدمة وثلاثة مباحث:

تناولت في المبحث الأول معنى تعليل العبادات، وأنواع الحِكَم التي تعلل بها الأحكام الشرعية على الجملة، وقد قسمته إلى مطلبين:

---

(١) الغزالي: شفاء الغليل ٨٠.

المطلب الأول: تحرير المراد بتعليل العبادات.

المطلب الثاني: أنواع الحِكَم التي تعلل بها الأحكام الشرعية.

وتناولت في المبحث الثاني تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية، وقد قسمته إلى مطلبين:

المطلب الأول: المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الأئمة مالك والشافعي وأحمد.

المطلب الثاني: المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الأمام أبي حنيفة.

وتناولت في المبحث الثالث تعليل العبادات بالمعاني المصلحية والحكم المرعية، وقد قسمته إلى مطلبين:

المطلب الأول: التعليل بذكر المناسبات الإجمالية والمقاصد الشرعية الكلية المتوخاة في تشريع العبادة أو العبادات.

المطلب الثاني: التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات.

والله أسأل التوفيق والسداد ولا حول ولا قوة إلا به.

المبحث الأول
معنى تعليل العبادات، وأنواع الحِكَم التي تعلل بها الأحكام الشرعية على الجملة

المطلب الأول
تحرير المراد بتعليل العبادات

أولاً : تعريف التعليل لغة واصطلاحاً:

تعريف التعليل لغة:

أصله من الثلاثي: علَّل أوعلَّ، يقال: علَّ يعِل، أو يعُل، فهو معلول، وأصله ما يرد ثانياً، سواء على وفاق الأول أو على خلافه. فالعلُّ: الشرب بعد الشرب، ويستعمل في الشراب والطعام وغيره، ويقال للزوجة الأولى: ناهل، والثانية: عَلَّة، كما ويسمى المرض عِلة؛ لأنه اسم لما يتغير المحل بعروضه عليه ثانياً بعد السلامة والصحة، فيقال: اعتل بعِلّة فهو عليل ومعلول، أي مريض. ويقال: علَّله بالشيء تعليلاً أي ألهاه به وأشغله عن أمر سابق متقدم، وتعلَّل بالشيء تلهَّى به وانشغل عما كان[(١)].

تعريف التعليل اصطلاحاً:

يطلق التعليل في اصطلاح أهل المناظرة على "علاقة عقلية تقتضي تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر"، وهو المسمى عند المناطقة بالبرهان اللِّمي، كتقرير صفة التعبد الغالب أو المتمحض للفعل لاشتراط النية له[(٢)]. وأما التعليل في اصطلاح الأصوليين: فيطلق على "إظهار عليَّة الحكم معقول المعنى، سواء

---

(١) ابن منظور: لسان العرب ١١/٤٦٧، الرازي: مختار الصحاح ١/١٨٩، الفيومي: المصباح المنير ٥٨٢.

(٢) الكفوي: الكليات٢٩٤، الجرجاني: التعريفات٨٦، عثمان: القاموس المبين ٨٠.

أكانت العلة تامة أم ناقصة"[1]، وبقريب منه يفيد الجصاص بأن"التعليل: اعتبار المعنى الذي جُعل علة للحكم وإجراؤه عليه"[2]، وينقل ابن حزم معنى التعليل عند القائلين به بأنه "إجراء صفة الأصل في فروعه"[3]، ويلاحظ أن ما ذكره ابن حزم الظاهري إنما هو تعريف بثمرة الماهية المعرّفة من تعدية الحكم وليس تعريفاً لذات الماهية ولا لوازمها الذاتية.

ويرى العالِم[4] بأن التعليل يطلق عند علماء الأصول على معنيين:

الأول: إظهار المقاصد الشرعية التي لأجلها شرعت الأحكام تحصيلاً للمصالح ودرءاً للمفاسد في العاجل والآجل.

والثاني: التنبيه على العلل الشرعية التي هي مدار الأحكام وكيفية استنباطهاومن خلال ما تقدم يمكن تعريف التعليل بأنه: **إبداء معنى مناسب لشَرْع الحكم أو مظنته يظهر به مقصود تشريعه.**

ثانياً: تعريف العبادات لغة واصطلاحاً:

تعريف العبادات لغة:

العبادات جمع عبادة، وهي مصدر عَبَدَ من الثلاثي، تقول العرب: عَبَد وعبودية وعَبْدية وعبودة فهو متعبد، والعبادة هي الطاعة، والعبودية الذل والخضوع، والتعبيد التذليل، كما تأتي على معنى تصيير المرء عبداً وهو محل الذل والخضوع[5].

---

(١) الجرجاني: التعريفات٨٦، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون٣/٣٢٧، عثمان: القاموس المبين٨٠، شلبي: تعليل الأحكام ١٢، الخوجة: بين علمي أصول الفقه والمقاصد٢/٣٠.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/١٢٢، وانظر التفتازاني: التلويح ٢/١٣٣، البخاري: كشف الأسرار ٣/.٣٤٥، ٣١٠

(٣) ابن حزم: الإحكام ٨/٥٧٦.

(٤) العالم: المقاصد العامة للشريعة ١٢٣، وانظر حرز الله: التعليل المقاصدي ٢٦.

(٥) ابن منظور: لسان العرب ٣/٢٢٨، الفيروزآبادي: القاموس المحيط١/٣١١، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٤/٢٠٥، الرازي: مختار الصحاح١/١٧٢.

تعريف العبادات اصطلاحاً:

يستعمل الفقهاء والأصوليون مصطلح العبادة في مصنفاتهم، والمتتبع لهذا الاستعمال يلاحظ أنه ينطبق على مدلولين خاص وعام؛ لذا سوف استعرض التعريفات الواردة عند العلماء في هذا المفهوم بدلالتيه الخاصة والعامة.

أولاً: المدلول الخاص لمعنى العبادة:

يقول ابن فَوْرك: "العبادة هي الأفعال الواقعة على نهاية ما يكون من التذلُّل والخضوع لله تعالى، المتجاوز لتذلُّل بعض العباد لبعض"(١)، وبقريب من هذا عرفها الجويني(٢)، والسبكي(٣)، والبابرتي(٤)، والباجي(٥)، والبخاري(٦)، وغيرهم(٧).

ويعرفها صدر الدين البزدوي بقوله: "العمل لله تعالى بإذن الله تعالى"(٨)، وينقل النووي عن أكثر الشافعية في تعريفها أنها "الطاعة لله تعالى"(٩)، كما يعرفها الجرجاني بأنها "فعل المكلف على خلاف هوى النفس؛ تعظيماً لربه"(١٠)، في حين يعرفها ابن مفلح بأنها "ما لم يعلم من الأفعال إلا من جهة الشرع وتتخصص بالنية"(١١). ومن خلال استعراض التعريفات المتقدمة يمكن تعريف العبادة على أنها: "**شعيرة دينية توقيفية يُقصد بها تعظيم الله تعالى**".

---

(١) ابن فورك: الحدود في الأصول ١٢٣.
(٢) انظر النووي: المجموع ١/٣٥٥.
(٣) السبكي: الفتاوى ١/١٠.
(٤) البابرتي: العناية ١/٣٢.
(٥) الباجي: الحدود ٥٧.
(٦) البخاري: كشف الأسرار ١/١٨٨.
(٧) انظر النووي: المجموع ١/٣٥٥، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/٩٣٧، المناوي: فيض القدير ٢/٤٣، الزركشي: المنثور في القواعد ٢/٣٦٧.
(٨) البزدوي: معرفة الحجج الشرعية ١٨٩.
(٩) النووي: المجموع ١/٣٥٥، واعتمده الزركشي: البحر المحيط ١/٢٩٣، وبقريب منه الكاساني: البدائع ١/١٢٧.
(١٠) الجرجاني: التعريفات ١٨٩.
(١١) ابن مفلح: الفروع ١/١٣٨.

ويفرِّق صدر الدين البزدوي بين معنى العبادة والقربة، إذ يرى أن العبادة ما شرع توقيفاً من عند الله تعالى مع تخليص النية له سبحانه، أما القربة فما يعمل بقصد التقرب إلى الله تعالى، مما يعود نفعه على العبد، كتطهير الثوب وطلب الولد، والامتناع عن الزنا، لقبح مآلاته وسوء مفعولاته(١)، في حين يرى القليوبي أن "الطاعة فعل المأمورات ولو ندباً، وترك المنهيات ولو كراهة، وأخص منها القربة؛ لاعتبارات معرفة المتقرب إليه فيها، و العبادة أخص منهما معاً؛ لأنه يعتبر فيها النية"(٢).

ثانياً: المدلول العام لمعنى العبادة:

يعرف ابن تيمية العبادة بأنها "اسم جامع لكل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة و الظاهرة"(٣)، ويعرفها الفخر إسماعيل أنها "ما أُمر به شرعاً من غير اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي"(٤). ويمكن تعريف العبادة بالمعنى العام أنها **"اسم لكل ما يقصد به وجه الله تعالى من الأقوال والأفعال الدينية والدنيوية".**

ويلاحظ أن المعنى الخاص لمدلول العبادة أشهر في كلام الفقهاء والأصوليين من المعنى العام، حتى يمكن القول: بأنه إذا أطلق لفظ العبادة أو العبادات حمل على المعنى الخاص ولا يحمل على غيره إلا بقرينة.

ومن خلال ما تقدم يمكن تعريف التعليل في العبادات بأنه **"إبداء معنى مناسب في الشعائر الدينية المعظَّم بها وجه الله تعالى تجلية لمقاصد تشريعها".**

---

(١) البزدوي: معرفة الحجج الشرعية ١٨٩، وانظر السرخسي: المبسوط ١/٧٢، التفتازاني: التلويح ١/٢٨٥.

(٢) القليوبي: حاشيته مع عميرة على المنهاج ١/٦، وانظر بقريب منه ابن عرفة: الحدود مع شرح الرصاع ١/٤٥.

(٣) ابن تيمية: الفتاوى١٠/١٤٩، الفتاوى الكبرى ٥/١٥٤، وانظر الرصاع: شرح حدود ابن عرفة ١/٨٣.

(٤) ابن مفلح: الفروع ١/١٣٨، البهوتي: شرح منتهى الإرادات ١/٢٤٠.

المطلب الثاني
أنواع الحِكَم التي تعلل بها الأحكام الشرعية

إن المستقرئ لأحكام الشريعة ليستقر في نفسه العرفان بأنها ما شرعت إلا تحصيلاً لمعانٍ وحِكَم مقصودة شرعاً؛ لذا كان إغفال المقاصد في فهم الأوامر والنواهي بعيداً عن مقصود الشارع، بل ومخالفاً لما انعقد عليه إجماع المحققين من العلماء[١].

يقول الدهلوي: "قد يُظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاءً لها مناسبة...هذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير"[٢].

وكي لا يحصل توجيه الاهتمام نحو نوعٍ من أنواع الحكم المقصودة في التشريع حتى ليظن الظان أنها المعتبرة للشارع ابتداءً واستقلالاً مع إغفال غيرها، كان لا بد من البحث في أنواع الحكم المقصودة في الأحكام، وألفيت أصوليي الحنفية[٣]، والعز بن عبد السلام[٤]، وابن تيمية[٥]، وابن القيم[٦] قد أوعبوا في بحث هذا الموضوع استقراءً وتحريراً وتأصيلاً، وقد ظهر لي من خلال تتبع عباراتهم أن الحِكَم المقصودة في التشريع راجعة إلى قسمين:

إما أن تكون الحكمة متعلقة بخصائص قائمة في المأمورات والمنهيات تحصيلاً للصلاح ودرءاً للفساد.

وإما أن تكون الحكمة متعلقة بذات الأمر والنهي الصادرين من الشارع.

---

(١) الجويني: البرهان ١/٢٩٥، الآمدي: الإحكام ٣/٣٧٧، الرازي: المحصول٢/ق٢/٢٣٨، الهندي: نهاية الوصول ٨/٣٣١٨.

(٢) الدهلوي: حجة الله البالغة ١/٣٠، وانظر ابن تيمية: منهاج السنة ١/٩٥.

(٣) الدبوسي: تقويم الأدلة ١/٨٧ وما بعدها، السرخسي: أصوله ١/٦١، السمرقندي: ميزان الأصول ٢٢٨ وما بعدها، ابن ملك: شرحه على المنار ١/٢٠٤، الفناري: فصول البدائع ١/٢١١-٢١٢. الأزميري: شرح المرآة ١/٢٨٩-٢٩٠.

(٤) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢/٢٦٨ وما بعدها.

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٤/١١٤، ٤٧٠ وما بعدها ٢٠/١٩٩، ٢٩/٣٢٠.

(٦) ابن القيم: بدائع الفوائد ٢/١٣٨، وانظر أيضاً القرافي: الذخيرة ١٣/٣٥٥، الطوفي: شرح مختصر الروضة ١/٤٠٩.

يقول ابن تيمية: "المقصود أن كل ما أمر الله به، أمر لحكمة، وما نهي عنه نهى لحكمة. وهذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة، سلف الأمة وأئمتها وعامتها، فالتعبد المحض بحيث لا يكون فيه حكمة لم يقع، نعم قد تكون الحكمة في المأمور به وقد تكون في الأمر"[1].

ولا بد من بسط الكلام في هذين القسمين تحريراً وبياناً بما يظهر المقصود منهما.

القسم الأول: تعليل الحكم الشرعي بالحكمة المتعلقة بخصائص المأمور به والمنهي عنه جلباً للصلاح ودرءاً للفساد:[2]

إن الحكم الشرعي قد يتعلق بأفعال العباد بمقتضى الخصائص والصفات الكائنة فيها والدالة على طبيعة هذا الفعل من تحصيله الصلاح أو درئه الفساد وفق ميزان الشرع. فالحكمة في التشريع تحصل - في هذا القسم- بترتيب الحكم على تلك الخصائص القائمة في الفعل؛ لتحصل المصالح وتُدرأ المفاسد المعتبرة شرعاً. يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾(الإسراء ٣٢). فقد رتب الله تعالى تحريم الزنا والنهي عنه على تحقق الفحش فيه وسوء سبيله، فهذا ترتيب للحكم على صفة ذاتية تختص بهذا الفعل، "فعلم أن كلما كان في نفسه فاحشة، فإن الله لا يأمر به"[3]؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف ٢٨)، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل ٩٠)،

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى١٤/ ١١٤-١١٥.

(٢) الجويني: البرهان ١/ ٢٩٥، ابن تيمية: مجموع الفتاوى٢١/ ٥٤٠، ٢٨/ ٢٩، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/ ١٩، ابن القيم: إغاثة اللهفان ١/ ٣٦ وما بعدها، بدائع الفوائد ٢/ ١٣٨.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٥/ ٨.

ويقول تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ (الأعراف ١٥٧). فالعدل والإحسان خصائص ذاتية في الفعل؛ ليقع الأمر به، والفحشاء والمنكر والبغي خصائص ذاتية في الفعل؛ لينهى عنه، فدل على أن الأمر والنهي يتعلقان بالأفعال لما لها من خصائص ذاتية تقتضيها.

وقد عدَّ عامة الأصوليين[(١)] هذا النوع من التعليل بالحكمة أنه الغالب في أحكام الشرع، إذ عُنوا بدراسته في مسلك المناسبة في باب القياس، وجاء الشاطبي[(٢)] فبسط القول في تأصيله في باب المقاصد الشرعية ثم تكاثرت بعده الدراسات حتى نُشد استقلال المقاصد علماً قائماً بنفسه. يقول الغزالي: "إتباع التحكمات التي لا تعقل يجري من تصرفات الشرع مجرى الشاذ النادر، والغالب من عادته في التصرفات إتباع المعاني المناسبة "[(٣)].

القسم الثاني: تعليل الحكم الشرعي بحكمة ناشئة ومتحصلة من ذات الأمر والنهي:[(٤)]

إن الله تعالى قد يأمر بالفعل وينهى عنه لغاية متعلقة بذات الأمر والنهي لا لخصيصة قائمة في المأمور به والمنهي عنه، فترتبط حكمة المشروعية بقيام المكلفين بما أمرهم به أو نهاهم عنه مولاهم سبحانه.

---

(١) الجويني: البرهان ٢/٩٥٨، الغزالي: المستصفى ٢/٣٤٥، ٣١٢، أساس القياس ٩٥، شفاء الغليل ٢٠١، ٦٥٩، الآمدي: الإحكام ٣/٣٨٠، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٤٠، ٢٨/٢٩، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/١٩، ابن القيم: إغاثة اللهفان ١/ ٣٦ وما بعدها، بدائع الفوائد ٢/١٣٨.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٢/١٧ومابعدها.

(٣) الغزالي: شفاء الغليل ٢٠١.

(٤) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام١/٣٤، القرافي: الذخيرة١٣/٣٥٥، ابن السمعاني: القواطع ٤/٧١، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٤/١٥٤، ١٧/٢٠٣، ٢٠/١٩٩، السرخسي: أصوله٢/٦٤، الفناري: فصول البدائع١/٢١٢.الرهاوي: حاشيته على شرح ابن ملك١/٢٥٨-٢٥٩، الطوفي: شرح مختصر الروضة١/٤٠٩، ابن عاشور: المقاصد .١٧٤، ١٣١

وقد تعددت الحِكَم المتعلقة بذات الأمر والنهي على النحو التالي:

أولاً: أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الزجر والعقوبة لقيام مقتضيه من قبل العباد:

وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾(النساء ١٦٠-١٦١). وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾(سورة الأنعام ١٤٦).

يقول العز بن عبد السلام: "قد يحرم الرب ما لا مفسدة فيه عقوبة لمخالفته وحرماناً للمخالفين"[(١)].

وإن الله تعالى رحم أمة محمد ﷺ من أن يشرع لها شريعة تكون عقوبة لهم وزجراً، ولهذا فقد حذر النبي ﷺ أمته من الوقوع بما وقعت به الأمم قبلهم من الأفعال المقتضية للعقوبة والزجر، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم"[(٢)].

ويقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج ٧٨). ويقول تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا

---

(١) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/ ٣٤ بتصرف يسير.

(٢) مسلم: الصحيح، كتاب توقيره (وترك إكثار سؤاله حديث رقم (١٣٣٧).

بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة ٢٨٦). ويرى ابن تيمية[1] أن هذه السياسة التشريعية قد انتفت في حق أمة النبي ﷺ على الجملة، فلا ترد الشريعة الإسلامية لغاية الإعنات للأمة ومعاقبتها غير أنه يرى أن الشريعة قد ترد بسياسة التشديد في تشريع الأحكام على بعض المكلفين دون عمومهم لسبب يقتضي ذلك[2].

وفي هذا يقول: "كانوا في الحنيفية السمحة على عهد رسول الله ﷺ وكانوا فيها على عهد أبي بكر خيراً مما كانوا فيها على زمن عمر، فلما كانوا في زمن عمر حدث من بعضهم ذنوب أوجبت اجتهاد الإمام في نوعٍ من التشديد عليهم، كمنعهم من متعة الحج، وكإيقاع الثلاث إذا قالوها بكلمة، وكتغليظ العقوبة في الخمر"[3].

ثانياً: أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الامتحان والابتلاء بالأمر والنهي ليقيم الحجة على العبد بطاعته أو معصيته:

ومن أمثلة هذا الفرع: أمر الله تعالى وإيجابه على إبراهيم – عليه السلام– ذبح ولده إسماعيل؛ امتحاناً لصدق خلته لربه تعالى. قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ (الصافات ١٠٣– ١٠٦). يقول عبد العزيز البخاري: "كان ذلك ابتلاءً في حق الخليل –عليه السلام– حتى يظهر منه الانقياد والاستسلام والصبر على ما به من حرقة القلب على ولده، وفي حق الولد بالمجاهدة والصبر على معرّة الذبح"[4].

وكذلك نهيه تعالى لأتباع طالوت من الشرب من النهر حيث قال تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلۡجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبۡتَلِيكُم بِنَهَرٖ فَمَن

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى١٤/ ١٥٤.
(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣٤/ ٩٠.
(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٤/١٥٨.
(٤) البخاري: كشف الأسرار ٣/ ٣٢١.

شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦۚ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ﴾ (البقرة ٢٤٩).

وحسبي أن هذا النوع من الأمر والنهي الوارد بقصد الابتلاء والامتحان ابتداءً وانتهاءً قد ورد في شريعة النبي ﷺ، غير أنه لم يستقر، بل ورد عليه النسخ.

ومن أمثلته نسخ فرض خمسين صلاة في السماء ليلة الإسراء بخمس قبل تمكنه ﷺ من الأداء والفعل(١). ويتفرع عن مسألة التشريع بقصد الابتلاء مسألة أصولية أخرى هي: ما مدى مشروعية ثبوت النسخ قبل التمكن من الأداء؟ فذهب جمهور الأصوليين إلى جواز وقوعه(٢)، وخالف بعض أصوليي الحنفية(٣) والمعتزلة(٤) فذهبوا إلى امتناعه، والسبب في مخالفتهم أنهم قصروا الحكمة في تشريع الأمر والنهي على ذات المأمور به والمنهي عنه، وغفلوا عن أن الحكمة قد تقوم في ذات الأمر والنهي ولا تختص بالمأمور به والمنهي عنه. فتجدهم يوردون على القائلين بجواز النسخ قبل التمكن أن الأمر بالشيء يقتضي حسن المأمور به، والنهي عنه يقتضي قبح المنهي عنه، والشيء الواحد لا يمكن أن يكون حسناً قبيحاً في آن واحد على حالة واحدة؛ لأنه تناقض والله منزه عنه(٥). يقول الشيرازي مجيباً عن هذه الشبهة: "إن التكليف إن كان على

---

(١) متفق عليه البخاري: الصحيح، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء حديث رقم (٣٤٢).

(٢) الجويني: البرهان٢/١٣٠٣، الغزالي: المستسصفى١/١١٢، الشيرازي: التبصرة ٢٦٠، ابن الحاجب: المختصر مع شروحه ٢/١٩٠، السرخسي: أصوله ٢/٦٣، السمرقندي: ميزان الأصول ٧١٢، الباجي: إحكام الفصول ٣٣٨، البخاري: كشف الأسرار ٣/٣١٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير ٣/٥٣٢.

(٣) ممن ذهب إلى هذا القول: الجصاص، وتبعه بعض الأصوليين من الحنفية. انظر الجصاص: الفصول في الأصول ٢/٢٣٣. السمرقندي: ميزان الأصول ٧١٣، البخاري: كشف الأسرار ٣/٣١٩، الأنصاري: فواتح الرحموت ٣/٧.

(٤) البصري: المعتمد ١/٤٠٧، الضويحي: المعتزلة وآراؤهم الأصولية ٤٤٥.

(٥) المراجع السابقة.

سبيل المصلحة - كما قال بعضهم - فيجوز أن تكون المصلحة في إيجاب الاعتقاد، وإظهار الطاعة والالتزام والعزم على الفعل دون الفعل"[(١)].

وعليه فلا يمتنع أن يشرع الله تعالى من الأحكام بحيث يكون "المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصي، فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل حصل له المقصود بالأمر فينسخ حينئذٍ، كما جرى للخليل في قصة الذبح، إنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب في نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم؛ ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد"[(٢)].

ثالثاً: أن يقصد الشارع بالاقتضاء إظهار العبودية في الخلق وتعظيم الخالق بالاستجابة والطاعة:[(٣)]

إن الشارع قد يتوجه بالأمر والنهي قاصداً إلى تعظيمه تعالى والقيام بحقه من الإفراد بالخضوع والتأليه، إظهاراً لتمام العبودية له سبحانه المفضي إلى خصوص المعرفة والمحبة والمعيَّة. وتظهر هذه الحكمة جلية في باب العبادات؛ إذ"مقصود العبادات الخضوع لله تعالى والتوجه إليه والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضراً مع الله تعالى ومراقباً له غير غافل عنه، وأن يكون ساعياً في مرضاته"[(٤)].

ومع أن عدداً من العلماء[(٥)] يذهب إلى أن المقصود الشرعي للعبادات هو

---

(١) الشيرازي: شرح اللمع ٢/١٩٥.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٧/٢٠٣، وانظر ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢/٤٠.

(٣) الدبوسي: تقويم الأدلة١/٨٨، الرهاوي: حاشية على شرح المنار١/٢٥٩، الأزميري: شرح المرآة ١/٢٨٩وما بعدها، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام١/١٠٩، ابن السمعاني: القواطع٤/٧١-٧٢، ابن تيمية: مجموع الفتاوى١٠/١٤٩، الشاطبي: الموافقات ٢/٥٢٦، ابن عاشور: المقاصد ١٧٥.

(٤) الشاطبي: الموافقات ٢/٣٨٣.

(٥) السمرقندي: ميزان الأصول٢٢٤، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام٢/٦٢، مقاصد العبادات ١١، السرخسي: المبسوط ٢/٢٩١، ٤/١٥٣، ابن برهان: الوصول إلى مسائل الأصول٢/٢٣٤، الشاطبي: الموافقات١/٤١٥، ٢/٣، ٥٢٥/١٤٠، ابن حجر: فتح الباري ١١/٩٥، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ٢٤٩.

تعظيم الله تعالى وإفراده بالعبودية والخضوع له بالجنان والبنان واللسان، غير أن ابن تيمية يرى أن الوقوف عند مأمورات الشرع ومنهياته قيام بمفهوم العدل المقصود في التشريع؛ لذا عدَّ إقامة هذا المفهوم من أعظم مقاصد الشرع في العبادات؛ ذلك أن المكلفين إن هم شرعوا من العبادات البدعية أو انتقصوا من العبادات السنية المشروعة كان ذلك خروجاً عن مفهوم العدل إلى الجور، وهو معنى الاعتداء على حمى الله في التشريع(١).

وقد كثر في العبادات التخصيص بالمقادير والمواقيت التي لا يُدرك العقل لخصوص التقدير والتوقيت فيها معاني مصلحية مناسبة تجري على سَنَن المعقولات، ومن أمثلته: تحديد أوقات الصلوات وأعداد الركعات، والأنصبة المقدّرة في أوعية الزكوات، وتوقيت الصيام، ونحوه(٢)، غير أن من رحمة الله تعالى بعباده أن أجرى تشريع العبادات في المقادير والمواقيت مما لا تنفر منها الطباع ولا ترفضها العقول وإن كانت تحار في معانيها ولا تهتدي إلى خصوص أسرارها وألطاف الحِكَم المتغياة فيها، فيقال: العبادات مما تحتار فيها العقول ولا تستحيل لها في القبول(٣).

ويرى الغزالي أن "العبادات أدوية بحدودها ومقاديرها لداء القلوب، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار؛ حتى إن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار ولا يخلو هذا من سر من الأسرار، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة "(٤).

إذا تقرر أن مقصود الشارع في العبادات إظهار العبودية لله تعالى بالتعظيم والتأليه حتى ظهر في هذا الباب وجوهاً من التعبدات في المقادير والمواقيت لا يظهر فيها معانٍ مصلحية مناسبة جارية على سنن المعقولات،

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٠.

(٢) ابن السمعاني: القواطع٤/ ١٢١، الغزالي: شفاء الغليل٢٠٤، أساس القياس ٩٥، المقري: القواعد١/ ٢٩٧، الشيرازي: شرح اللمع٢/ ٨٢٥، الشاطبي: الموافقات١/ ٣٢٠.

(٣) آل تيمية: المسودة ٢/ ٨٧٧، ابن تيمية: مجموع الفتاوى١٩/ ٢٣٠، ابن النجار: شرح الكوكب المنير١/ ٣٠٦، البخاري: كشف الأسرار ٣/ ٣٠٣.

(٤) الغزالي: المنقذ من الضلال٧٦-٧٧.

عندها يرد التساؤل الآتي: هل وجوه التعبدات المتكاثرة في باب العبادات ترجع إلى معانٍ مصلحية مناسبة علمها سبحانه وغابت عن العباد فلم يعقلوا معانيها؛ إذ عَزَبت عن مداركهم وغابت عن مدركاتهم، أو أن وجوه العبادات ترجع إلى معنى التعبد المحض المقتضي لإظهار الخضوع والعبودية له سبحانه بغير أن تتعلق بمعانٍ مصلحية مناسبة يعلمها سبحانه ولا نعلمها؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: وإليه مال أكثر الأصوليين(١) وصرح ابن عابدين(٢) بأنه مذهب أكثر الحنفية، ومفاده أن لوجوه التعبدات من التوقيفات والتخصيصات معاني مصلحية وأسراراً وحِكماً يخفى وجه اللطف فيها على العباد، غير أن هذا الفريق لم يجزم بلزوم معنى مصلحي لكل حكم تعبدي، بله إن العز بن عبدالسلام(٣)، والرهاوي(٤) نصا على جواز خلو بعض الأحكام عن المعاني المصلحية؛ لخلوص قصد الشارع فيها إلى تحقيق معنى العبودية له سبحانه.

المذهب الثاني: وإليه مال القرافي(٥)، وابن القيم(٦)، والكندهلوي(٧)، والخليل ابن إسحاق الجندي(٨)، ومفاده: أن وجوه التعبدات لا تخلو عن معان مصلحية

---

(١) الدبوسي: تقويم الأدلة١/٨٧، السرخسي: أصوله ١/٦١، السمرقندي: ميزان الأصول ٢٢٨، ابن ملك: شرحه على المنار ١/٢٠٤، الفناري: فصول البدائع١/٢١١-٢١٢، الأزميري: شرح المرآة١/٢٨٩، الرهاوي: حاشيته على ابن ملك١/٢٥٩، الغزالي: المستصفى٢/٣٢٠، الآمدي: الإحكام ٣/٣٧٧، الرازي: المحصول٢/ق٢/٢٣٨، الهندي: نهاية الوصول٨/٣٣١٨، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام١/٢٢، الشاطبي: الموافقات١/٣٢١، العطار: حاشيته على جمع الجوامع٢/٢٤٤، العدوي: حاشيته على الخرشي ١/١٣٣، ابن الشاط: إدرار الشروق ٢/١٤١.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار ١/٤٤٥.

(٣) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/٢٢.

(٤) الرهاوي: حاشيته على ابن ملك ١/٢٥٩.

(٥) القرافي: الفروق ٢/١٤٢، نفائس الأصول ١/.٤٠٢، ٣٢٤، ٣١

(٦) ابن القيم: مدارج السالكين ١/١٧٠، إعلام الموقعين ٢/٥١-٥٢، ٦٨، بدائع الفوائد ٢/١٣٨.

(٧) الكندهلوي: حجة الله البالغة ١/٥٠.

(٨) الجندي: التوضيح نقلاً عن الحطاب: مواهب الجليل ١/١٧٧.

وحِكَم مرعية تغياها الشارع وإن خفيت عن العباد، وقد جزم هذا الفريق بلزوم المعاني المصلحية لكل وجه تعبدي بإطلاق وإن خفي على العباد معرفته.

وفي هذا يقول القرافي: "إن تخصيص صاحب الشرع بعض الأوقات بأفعال معينة دون بقية الأوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غير ذلك الوقت، ولولا ذلك لكان الفعل عاماً في كل الأوقات. ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظه صاحب الشرع لم يكن موجوداً قبل الزوال، وطرداً لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح، وهكذا في كل أمرٍ تعبدي، معناه أن فيه معنى لم نعلمه لا أنه ليس فيه معنى[(١)]"[(٢)].

ومدار استدلال كلا الفريقين[(٣)] على أنه ثبت بالاستقراء أن الدلائل الشرعية منبئة بأن الأحكام لا تعرى عن مقاصد للشارع على الإجمال والتفصيل؛ إذ جُل الأحكام معللة بمعان مصلحية وحِكَم متعلقة بخصائص ذاتية في المأمورات والمنهيات، بما يغلِّب على الظن أنها عادة مطردة في الشرع، فإن خفي عنا وجه اللطف من المصالح في موضع ما قدَّرنا ورودها طرداً لعادة الشارع في تفاريع الأحكام، وإن تمايز كل فريق في استثمار هذا الأصل فرأى الفريق الأول عدم لزوم تقدير المعاني المصلحية في كل موضع لعدم قيام الدليل المقتضي لمثله، ورأى الفريق الثاني لزومه طرداً لعادة الشارع الغالبة.

والملاحظ أن القول بلزوم المعاني المصلحية لكل حكم شرعي ولو كان مما يتمحض لمعنى تعبدي يقتضي حصر التعليل للأوامر والنواهي بالحِكَم

---

(١) نقل العدوي والدسوقي أن أكثر الفقهاء يطلقون التعبدي على ما أمر به شرعاً بغير علة أو حكمة، في حين أن أكثر الأصوليين يطلقونها على ما لم يطلع فيه على مصلحة تجلب أو مفسدة تدرأ، والملاحظ أن هذا التفريق إما أن يكون خاصاً ببعض المالكية أو أنه محض اصطلاح عند الفقهاء، أما القول: بأن التعبدي ما لا علة له أو حكمة مطلقاً فلا أعلم قائلاً به!! انظر العدوي: حاشيته على الخرشي١/١٣٣، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير٤/٩٧.

(٢) القرافي: الفروق ٢/١٤٢.

(٣) القرافي: الفروق ٢/١٤٢، ابن القيم: إعلام الموقعين ٢/٥١-٥٢، ٦٨، الحطاب: مواهب الجليل ١/١٧٧.

التشريعية المتعلقة بالخصائص الذاتية المقتضية لتحصيل الصلاح أو درء الفساد -سواء أعلمت للعباد أم خفيت عليهم- وهذا غير متجه إذ قد دلت الأدلة الشرعية على إمكان تعلق الحِكَم التشريعية بذات الأوامر والنواهي على جهة الابتلاء أو العقوبة أو التعبد، كما يمكن أن تتعلق بالمأمورات والمنهيات بناءً على خصائصها الذاتية، وتخصيص حكمة المشروعية في أحد القسمين دون الآخر تخصيص بغير مخصِّص، والتالي باطل!!

كما أن هذا القول يعد نتيجة يعوزها البرهان؛ ذلك أنه لم يقم الدليل الشرعي على لزوم المعاني المصلحية لكل حكم شرعي، وأما القول باطراد رعاية الشارع للمصالح في عموم أحكام الشريعة على الجملة، فلا يلزم عنه اختصاص كل حكم بمعنى مصلحي يقصد به عيناً، بحيث يضعف تقرير هذا المذهب في مقام التفصيل فضلاً عن عدم انتهاضه في مقام التأصيل.

وقد تعقَّب ابن الشاط القائلين بلزوم المعاني المصلحية للأحكام الشرعية بقوله: "**وقد دلت الدلائل الشرعية القطعية على رعاية مصالح أمور كثيرة من المامورات والمنهيات، فأما رعايتها في جميع المامورات والمنهيات فلا أعلم قاطعاً في ذلك، وليست رعاية الشارع المصالح بحكم منه شرعي فيكفي فيه الظن، بل ذلك أمر وجودي لا بد فيه من القطع... فما قاله هنا ليس بمسلَّم لعدم القاطع في رعاية المصالح في كل تعبدي**"[(١)].

وكلام ابن الشاط غير متجه إذ اشتراط القطعية في المسألة غير لازم، وإلا لألزمناه بالوقف فيها؛ لعدم قيام القاطع النقلي لأي من المذهبين، والقول بالوقف في مثلها تعطيل بلا تحصيل!!

وبناءً على ما تقدم يتقرر أن الحِكَم التي تعلل بها الأحكام الشرعية مدارها على قسمين رئيسين:

الأول: ما تتعلق حكمة مشروعيته بخصيصة المأمور به أو المنهي عنه.

والثاني: ما تتعلق حكمة مشروعيته بذات الأمر والنهي الشرعيين.

---

(١) ابن الشاط: إدرار الشروق ٢/١٤١ وما بعدها.

واستثماراً لهذا التقسيم فقد ارتأى الأصوليون(١) قسمة الأحكام الشرعية على الجملة إلى قسمين:

الأول: ما عُقل فيه وجه المصلحة أو المفسدة في المأمور به أو المنهي عنه تفصيلاً ويسمى بالمعلَّل أو معقول المعنى.

والثاني: ما لم يعقل فيه وجه للمصلحة أو المفسدة في المأمور به أو المنهي عنه تفصيلاً ويسمى بالتعبدي(٢)، في حين يرى بعض فقهاء الشافعية(٣) أن التعبدي قد يشتمل على ما لا يعقل معناه ابتداءً كما ويشتمل على ما يعقل فيه المعنى مما يختص بدَرْك حِكَمة مصلحية لا ترتقي مرتقى التعليل المستدل عليه بالدليل؛ "ذلك أن مجرد علم الحكمة لا يخرجه عن كونه تعبدياً"(٤).

وفي ختام الحديث في هذا المقام أستطرد بذكر ما أورده ابن حجر الهيتمي(٥) من تساؤل عن أيهما أفضل أتعبدي أم معقول المعنى؟ حيث أجاب بأن الظاهر من كلام العز بن عبدالسلام يفيد بأن التعبدي أفضل- وهو ما قرره

---

(١) ابن السمعاني: القواطع٤/٧١، الجويني: البرهان ٢/٩٢٣ وما بعدها، الغزالي: المستصفى ٢/٣٣٨، شفاء الغليل ٢٠١، ٦٦٠، المنخول ٣٦٠، أساس القياس٩٥، ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ١/٢٢، القرافي: الفروق ٣/١٢٢، الزركشي: البحر المحيط٥/١١، الدبوسي: تقويم الأدلة٢/٦٢٤، البخاري: كشف الأسرار١/٣٣١، ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج٣/٩٦، الطوفي: شرح مختصر الروضة٣/٢٧٥، الشاطبي: الموافقات٢/٥١٣، الاعتصام٢/٥٧٠، ابن عاشور: المقاصد١٣١، ١٧٥، الخوجه: بين علمي الأصول والمقاصد ٢/٥٥.

(٢) يقول الشافعي: " أن أحكام الله جل ثناؤه ثم أحكام رسوله من وجهين، يجمعهما معا أنهما تعبد، ثم في التعبد وجهان: منه تعبد لأمر أبان الله أو رسوله سببه فيه أو في غيره من كتابه أو سنة رسوله، فذلك الذي قلنا به، وبالقياس فيما هو في مثل معناه، ومنه ما هو تعبد لما أراد الله (مما علمه وعلمنا حكمه ولم نعرف فيه ما عرفنا مما أبان لنا في كتابه أو على لسان نبيه (فأدينا الفرض في القول به والانتهاء إليه، ولم نعرف في شيء له معنى فنقيس عليه" انظر الشافعي: الأم ٢/٢٠٣.

(٣) انظر الشبراملسي: حاشيته على نهاية المحتاج ٣/٤٢٤، العبادي: حاشيته على تحفة المحتاج ٢/٢٧٢.

(٤) الشبراملسي: حاشيته على نهاية المحتاج ٣/٤٢٤.

(٥) الهيتمي: الفتاوى الحديثية ١/١٠٦.

بعض متأخري الشافعية بإطلاق[1]- حيث قال ابن عبدالسلام: "ما ظهرت علته وفهمت حكمته فإن ملابسه قد يفعل ذلك لأجل تحصيل حكمته وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تعبّد به إلا إجلالاً للرب وانقياداً إلى طاعته"[2]ونقل الهيتمي عن البلقيني عدم موافقته على هذه النتيجة المستفادة من كلام العز بن عبدالسلام؛ لتضمنه إثبات الأفضلية لأحدهما بإطلاق والمقام معْوِز للتفصيل والتحرير، ولو أمكن تقرير الأفضلية لأحدهما بإطلاق لكان معقول المعنى أولى بوصف الأفضلية؛ لاطراده في تفاريع الأحكام بما يظهر اعتناء الشارع به إذ خصّه بمزيد رعاية وعناية حتى بنى جل أحكام الشريعة على سَنَنه!! والجواب المحرر-كما يرى البلقيني- التفصيل بحسب دلالة الأدلة الشرعية وبحسب حال العبد المقبل على الحكم التعبدي أو معقول المعنى. وختم الهيتمي كلامه بأن قضية كلام العز لا تنافي التفصيل الذي ذكره البلقيني بل يفهم من كلام العز تفضيل التعبدي من الحيثية التي ذكرها وقد يكون معقول المعنى أفضل من حيثية أخرى.

وهذه التفصيل هو ما اختاره ابن السبكي[3]. كما ونقل ابن عابدين[4] عن التمرتاشي في فتاواه سؤالاً عن أيهما أفضل هل التعبدي أو معقول المعنى؟ فأجاب بأن ليس لمتقدمي الحنفية في مثله جواب، ثم نقل كلام الهيتمي المتقدم معقِّباً بإطلاق تفضيل معقول المعنى؛ لأجل اطراده في جملة أحكام الشرع، وقد ألفيت أبا المظفر ابن السمعاني[5] يذهب إلى أن كلا القسمين مقصود في بابه بحيث ينتهض المقصود الشرعي بتكاملهما، بما يوضح أن قضية التفضيل بين التعبدي ومعقول المعنى غير واردة ابتداءً، وعلى التسليم بصحة فرضية التفضيل لا يخفى أن التفصيل الذي قرره البلقيني ومال إليه الهيتمي واختاره ابن السبكي أقْوم بالتأصيل؛ إذ إطلاق التفضيل لأحدهما مُعوِز للتدليل والدليل فيه غير ظاهر، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) اختار الشبراملسي وابن القاسم العبادي والبجيرمي تفضيل التعبدي مطلقاً، بل ونقله العبادي على أنه اختيار الهيتمي، انظر الشبراملسي: حاشيته على نهاية المحتاج ١/ ١٥٤، العبادي: حاشيته على تحفة المحتاج١/١٨٦، البجيرمي: تحفة الحبيب١/١٢٨.

(٢) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/٢٢.

(٣) ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج ٣/٤٢، وانظر الزركشي: البحر المحيط ٥/١٢٥، منون: نبراس العقول ٢٣٤.

(٤) ابن عابدين: رد المحتار١/٤٤٥.

(٥) ابن السمعاني: القواطع ٤/٧١.

المبحث الثاني
تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية

إن المتتبع لصنيع الفقهاء والأصوليين في تعليل العبادات يلحظ أنهم سلكوا فيها بطريقتين:

الطريقة الأولى: تعليل العبادات أو الأحكام التعبدية بعلة شرعية قابلة للتعدية مخيلة للمعاني المصلحية والحِكَم المرعية، بحيث يغدو هذا الحكم التعبدي غير قاصر على محل النص الوارد فيه.

الطريقة الثانية: تعليل العبادة أو الحكم التعبدي مما تعين للمعاني التعبدية أو غلبت عليه ببيان المعاني المصلحية والغايات التي يمكن أن تكون مرعية للشارع فيه - بحسب نظر الفقيه - وإظهارها على أنها أسرار التعبدات والتخصيصات التعبدية، فتغدو من كونها غير معقولة المعنى بمرة -لقضية التعبد- إلى كونها معقولة المعنى لرعايتها معاني منبئة عن مصالح وغايات يقدِّر المعلِّل أنها مقصودة شرعاً.

وما دام أن المقصود في هذا المبحث تحرير مذاهب العلماء ودلائلهم في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للعلِّية ابتداءً بتجلية الحقائق وتمحيصها انتهاءً بالترجيح، فلابد من التنبيه **إلى أن الأصوليين لم يخصِّصوا البحث في هذا الموضوع بمسائل معينة تتقرر فيها المباني وتتحرر المعاني**، وعلى العموم فقد ظهر أن للعلماء مسلكين في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية: مسلك أتباع الأئمة مالك والشافعي وأحمد، ومسلك أتباع الإمام أبي حنيفة.

المطلب الأول

المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الأئمة مالك والشافعي وأحمد

يقرر جمهور الأصوليين(١) أصلاً كلياً في التعليل يطرد في جملة أحكام الشرع مفاده: أن الأصل في الأحكام الشرعية أنها معللة بعلل مخيلة للمعاني المصلحية والحكم المرعية، بحيث يعد إحالة الحكم على المعاني التعبدية التي لا يعقل معناها خارجاً عن عادة الشارع في الأحكام بل ويجري مجرى الشاذ النادر؛ إذ العبرة بما غلب واطرد لا بما شذ وانقرض(٢).

يقول الغزالي: "اتباع التحكمات التي لا تعقل يجري من تصرفات الشرع مجرى الشاذ النادر، والغالب من عادته في التصرفات إتباع المعاني، والواقعة النادرة لا تقطع الغالب المستفاد من العادة المتكررة"(٣). كما ويرى إمام الحرمين الجويني أن "ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة فهذا يندر تصويره جداً"(٤).

---

(١) الجويني: البرهان ٢/٩٥٨، الشيرازي: شرح اللمع ٢/٧٩١، الغزالي: المستصفى٢/ ٣٣٧، شفاء الغليل٢٠١، أساس القياس ٩٥، الآمدي: الإحكام ٣/٣٨٠، ابن عقيل: الواضح ٢/٦٦، الأصفهاني: بيان المختصر ٢/٧٣٧، الزركشي: البحر المحيط ٥/ ١١، الرهوني: تحفة المسؤول ٤/١٠٦، الهندي: نهاية الوصول ٧/٣٢٠٢، المقري: القواعد ٢/٢٩٦، ابن العربي: المحصول ١٣٢، الفراء: العدة ٤/١٣٦٧، الكلوذاني: التمهيد ٣/٤٣٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/٣٠٩، الشاطبي: الموافقات ٢/ ٥١٣، آل تيمية: المسودة ٢/٧٥٢، القرافي: نفائس الأصول ٧/٣٤١٨.

(٢) حكى الزنجاني أن الأصل في الأحكام: التعبد عند الإمام الشافعي، حتى إنه غلّب مقتضياته في الأحكام، وقد تتبع التفتازاني هذه الحكاية مزيِّفاً لها ومؤكداً أن الأصل عند الإمام الشافعي: هو التعليل في الجملة، إلا أن تظهر مقتضيات التعبد، انظر الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ٤١، التفتازاني: التلويح ٢/٦٤، الفناري: فصول البدائع ٢/٢٩٨.

(٣) الغزالي: شفاء الغليل ٢٠١.

(٤) الجويني: البرهان ٢/٩٥٨.

وفي السياق نفسه يلاحظ أن عامة المحققين[(١)] يذهبون إلى عدم جواز إثبات جميع الأحكام الشرعية بالقياس إذ الفروع لابد لها من أصول بها تتصل بوصال المشروعية، كما أن القياس مظهر للأحكام لا مثبت، والأهم من هذا أن الأحكام وإن كانت معقولة المعنى في الأغلب غير أن ثمة أحكام شرعية لا يعقل فيها معنى مصلحي تفصيلي فتجري مجرى التعبد المحض أو قريبه بحيث لا تجري على سَنَن القياس والتعليل[(٢)].

وبناءً على ما سبق يرى هذا الفريق من الأصوليين أن قاعدة التعليل لا تطرد بصورة كلية في عامة الأحكام، إذ الأحكام جارية على ضربين[(٣)]:

منها: ما يعقل معناه، ومنها ما لا يعقل، ومع أن الضرب الأول هو الغالب المطرد، غير أنهم يحرصون على ضرورة ضبط قاعدة التعليل في الأحكام بحيث يظهر الفرق بين المحالِّ القابلة للتعليل والحائلة دون القبول على الجملة، وقد صرح بصعوبة تحرير هذا الفارق عدد من المحققين. يقول ابن السمعاني: "لا ننكر أن يوجد في الشرع ما لا يعلل ويلتحق بمحض التعبد الذي ينحسم سلوك سبيل القياس فيه، وعلى هذا فلابد من علامة وأمارة يُعرف بها القسم الذي يجري فيه التعليل من القسم الذي لا يجري فيه التعليل، وهذا عويص"[(٤)].

---

(١) البصري: المعتمد٢/٢١٤، الرازي: المحصول ٢/ق٢/٤٩٧، ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج ٣/٢٢، رفع الحاجب ٤/٤١٦، ابن برهان: الوصول إلى مسائل الأصول ٢/٢٢٣، آل تيمية: المسودة ٢/٧٢٠، الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٧٥، الرهوني: تحفة المسؤول ٤/١٥٣.

(٢) نعى الكمال بن الهمام على من حكى الخلاف في هذه المسألة، مبيناً أنه "يجب الحكم على الخلاف المنقول على الإطلاق بالخطأ؛ إذ لا خلاف ينقل ولا يعقل في امتناع جريان القياس فيما لا يعقل معناه". انظر ابن الهمام: التحرير مع التقرير والتحبير٣/٢٤٨.

(٣) ابن السمعاني: القواطع٤/٧١، الجويني: البرهان ٢/٩٢٣ وما بعدها، الغزالي: المستصفى ٢/٣٣٨، شفاء الغليل٢٠١، أساس القياس٩٥، ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ١/٢٢، القرافي: الفروق ٣/١٢٢، الزركشي: البحر المحيط ٥/١١، ابن السبكي: الإبهاج شرح المنهاج ٣/٩٦، الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/٢٧٥، الشاطبي: الموافقات ٢/٥١٣، ابن عاشور: المقاصد ١٧٥، الغرياني: الحكم الشرعي بين العقل والنقل ٣٣٧.

(٤) ابن السمعاني: القواطع٤/٧١ وما بعدها.

كما يذهب إلى صعوبة تحرير هذه القضية ابن السبكي حيث يقول: "وانفصال ما يعلل مما لا يعلل تفصيلاً عسر جداً، وفيه تلاطم أمواج الآراء وافتراق أنظار العلماء"(١).

وحتى يتسنى للباحث تحرير سبيل التعليل في العبادات فلابد من تدقيق النظر في قاعدة التعليل المطردة في الأحكام لاستبطان المعايير المقتفاة في هذا الباب؛ والسابر لصنيع الأصوليين في باب القياس على الجملة يلفي أنهم أنسوا إلى تأسيس قاعدة كلية يُستظهر بها إمكانية الجريان على سَنَن التعليل أو الخروج عنه، تنتهض هذه القاعدة على معيارين(٢):

أحدهما: شهادة الأصول الشرعية على اطراد معاني التعليل أو التعبد.
وثانيهما: التحقق من إحالة الفرع المعين للمعاني المصلحية أو الإحالة على المعاني التعبدية.

فلا يتقرر أن الفرع المعين - المبحوث في مدى إمكانية تعليله- معلل حتى يستظهر الفقيه بشهادة الأصول الشرعية اطراد عادة الشرع بالإحالة على المعاني المصلحية وغلبة التعليل في بابه، فإذا شهدت الأصول بمثله قوي في نفس الفقيه إمكانية التعليل -بغير جزم- حتى يعاين الفرع مستبطناً دلالته على المعاني المصلحية، فإذا ثارت منه بعض المعاني المصلحية في المقام اختبرها بالبحث عن مدى صلاحيتها للتعليل بشهادة الأصول الشرعية لها تعييناً، فإن ظهر التفات الشارع لمعنى مصلحي منها اعتد به علة للحكم وإلا ألغاه وبحث عن غيره حتى يصادف مبتغاه(٣).

لا يقال: ما تقدم التنبيه إليه هو للاستدلال على إثبات التعليل بمعنى مخيل مما لا علاقة له بمحل البحث الدائر في كيفية تحديد طريق الوقوف على المعاني التعبدية غير معقولة المعنى؛ ذلك أنهما قسيمان، فتمام البيان لأحدهما

---

(١) ابن السبكي: رفع الحاجب ٤/ ٤١٠.
(٢) الغزالي: المستصفى ٢/٣١٢، أساس القياس ٩٥، الرازي: المحصول مع النفائس ٧/ ٣٤٠٢، ابن عقيل: الواضح ٢/ ٧٤، ابن العربي: المحصول ١٣٢.
(٣) ابن العربي: المحصول ١٣٣.

بيان باللازم للآخر، والخروج عن أحدهما دخول في معنى الآخر ضرورة، كما أن العديد من الأصوليين من أتباع الإمامين مالك[1] والشافعي[2] اعتمدوا المعيارين المتقدمين في إثبات التعبد والإضراب عن التعليل، فلا يمكن تقرير جريان الفرع المعين على مذاق التعبدات الصِرفة أو الغالبة إلا بعد التحقق من شهادة الأصول الشرعية باطراد المعاني التعبدية في بابه على الجملة، مع التحقق من تعذر التعليل في الفرع المعين. والبادي من تصريحات أصوليي الحنابلة[3] يُظهر تركيزهم على المعيار الثاني في الجملة؛ بغير إلغاء أو إقصاء للمعيار الأول[4]، وكي تستبين المنهجية التي اختطها هذا الفريق من الأصوليين في مدى إمكانية تعليل العبادات فلابد من بسط المقال في كل معيار على حدة.

المعيار الأول: شهادة الأصول الشرعية باطراد المعاني التعبدية أو المعاني المصلحية المعقولة:

إن أصل التعليل في الأحكام الشرعية متقرِّر بظهور عادة الشارع المتكررة إبان الانتصاب للتشريع وتأسيس الأحكام بألا يختص الحكم بالمحل الوارد فيه نصاً، إذ يتعدى إلى محال أُخر متعلقاً بأوصاف مؤثرة فيه بجعل الله تعالى مناسبة جارية على سَنَن المعقولات التي لو عُرضت على العقول لتلقتها بالتسليم والقبول، هذه العادة غلبت في عامة الأحكام الشرعية[5]، لكن

---

(١) ابن العربي: المحصول١٣٢، ١٠٧، أحكام القرآن٤/٣٤٣، القرافي: الفروق٢/١١٥، المقري: القواعد١/٢٩٧، ٢/٥٢٧، الشاطبي: الموافقات٢/٥١٣، ٣/٢٨٥، ١٣٨، الاعتصام١/٤٩٣، ٢/٦٣٠-٦٣١، التلمساني: مفتاح الوصول ٦٦٣.

(٢) الشيرازي: شرح اللمع٢/٨٢٥، ابن السمعاني: القواطع ٤/٧١، الغزالي: المستصفى ٢/٣١٢، ٢٧٨، ٥٤، شفاء الغليل ٦٥٩، ٢٠٤، ٢٠١، أساس القياس٩٥، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ٤١، العلائي: المجموع المذهب ١/٨٢.

(٣) الفراء: العدة٤/١٣٦٧، الكلوذاني: التمهيد٣/٤٤٠، ابن عقيل: الواضح ٢/٦٧، آل تيمية: المسودة٢/٧٥٢، الطوفي: شرح مختصر الروضة٣/٣٠٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير٤/١٧٢.

(٤) ابن قدامة: المغني ٢/٢٦٠، ابن تيمية: مجموع الفتاوى٢٦/٢٤٣، ٢٩/١٧، ابن القيم: إعلام الموقعين ٣/٢٦٠، آل تيمية: المسودة ٢/٧٥٢.

(٥) الغزالي: أساس القياس٥٤ وما بعدها.

الملاحظ أن للشارع في باب العبادات عادةً أخص ومسلكاً أوفق استنه فيه وارتضاه بالإضراب عن التعليل أو التقلُّل منه إحالة للأحكام على محالها مرتبة على خصوصيات المقادير زماناً ومكاناً، بحيث لا تجري على سَنَن المعقولات المناسبة على الجملة؛ لذا فالواجب عندئذٍ الخروج عن عادة الشرع بالتعليل في مثل هذا المقام صيانةً لما ظهر من الشارع في هذا الباب؛ وقياماً على مقصوده الخاص في العبادات بالرعاية والعناية، وعليه فقد استظهر هذا الفريق من الأصوليين أن عادة الشارع في باب العبادات الإضراب عن التعليل لغلبة التوقيف والتخصيص بظهور المعاني التعبدية دون المصلحية فقرروا بأن "نطاق القياس في العبادات ضيق، وإنما ميدانه المعاملات وسائر أحكام الشرعيات؛ إذ العبادات موقوفة على النص"(١)، واستفاضت عبارات المحققين بأن "الأصل في العبادات ملازمة أعيانها، وترك التعليل"(٢)، وأن "مبنى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام ما خفي وجه علينا وجه اللطف"(٣)، وأن "الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني"(٤) وإلى مثل هذا المنحى نبَّه لفيف من المحققين كالجويني(٥)، وابن السمعاني(٦)، والغزالي(٧)، وابن دقيق العيد(٨)، وابن عبدالسلام(٩)، وابن

---

(١) ابن العربي: المحصول٩٥.
(٢) المقري: القواعد١/٢٩٧.
(٣) الغزالي: شفاء الغليل٢٠٤.
(٤) الشاطبي: الموافقات ٢/٥١٣.
(٥) الجويني: البرهان ٢/٩٤٠، ٩٥٨، الغياثي٤٤٧.
(٦) ابن السمعاني: القواطع ٤/١١٩.
(٧) الغزالي: المستصفى ٢/٣١٢، ٢٧٨، ٥٤، شفاء الغليل ٦٥٩، ٢٠٤، ٢٠١، أساس القياس٩٥.
(٨) ابن دقيق العيد: الإحكام شرح عمدة الأحكام ١/٢٠٠، ٢٥٧، وانظر ابن حجر: فتح الباري ٢/٢٨٠.
(٩) ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ١/٢٥٢، ٢/٦٢.

السبكي[1]، وابن تيمية[2]، وابن العربي[3]، والمقري[4]، والشاطبي[5]، وغيرهم[6].

ويستدل هذا الفريق على اطراد عادة الشرع باعتماد المعاني التعبدية في باب العبادات مع التقلل من التعليل بأدلة منها:

أولاً: إن النصوص الواردة في باب العبادات لا يظهر فيها التعليل بالمعاني المعقولة على التفصيل؛ تنبيهاً إلى أن الشارع مضرب عن الالتفات إلى وجوه المعاني المصلحية في التخصيص بالهيئات والكيفيات والتوقيفات المتعيِّنة بالزمان والمكان على الجملة، إذ الظاهر منها الإحالة على المقصود الإجمالي من الانقياد إلى أوامر الله تعالى مع إفراده بالخضوع والتعظيم[7]؛ ولذا ورد في سياقات تشريعها استبعاد مقصد الاشقاق وطلب العسر مع إبداء الرُّخص واليسر تحقيقاً لمعاني الخضوع والخشية مع تمام المحبة والإنابة المحصِّل في المآل لتقوى الله تعالى واستظهار العبودية على الوجه الأتم، وهذا المعنى ظاهر في القرآن الكريم، يقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ إلى قوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ

---

(١) ابن السبكي: رفع الحاجب ٤/٤٠٩.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٩/١٧، اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٥٨٤.

(٣) ابن العربي: المحصول .١٣٢، ١٠٧، ٩٥

(٤) المقري: القواعد ١/٢٩٧، ٢/٥٢٧.

(٥) الشاطبي: الموافقات ٢/٣، ٥١٣/٢٨٥، ١٣٨، الاعتصام ١/٤٩٣، ٢/٦٢٨.

(٦) انظر القرافي: الفروق ٢/١١٥، الأنصاري: شرح البهجة الوردية ١/٣٩٣، ابن الشاط: إدرار الشروق ٤/٧١، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ٢٤٩، ٤١، ابن رشد: الضروري ١٣١، ابن عاشور: المقاصد ٢٩٨.

(٧) انظر القرافي: الفروق ٢/١١٥، الأنصاري: شرح البهجة الوردية ١/٣٩٣، ابن الشاط: إدرار الشروق ٤/٧١، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ٢٤٩، ٤١، ابن رشد: الضروري ١٣١، ابن عاشور: المقاصد ٢٩٨.

بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة ١٨٣-١٨٥)، ويقول تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة ٦).

كما أن من عادته ﷺ في تقرير معاني العبادات إما أن يحيل الحكم على المقصود الإجمالي من الانقياد إلى أوامر الله تعالى مع إفراده بالخضوع والتعظيم، كما في قوله ﷺ: "إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار؛ لإقامة ذكر الله تعالى"[(١)]، أو أن يحيل الحكم على أمر مغيَّب عنا لا تدركه العقول، كما روي أنه كان ﷺ يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، فلما سئل عن ذلك قال: "**إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فاحب أن يصعد لي فيها عمل صالح**"[(٢)]**، وكثيراً ما كان يقرر ﷺ الحكم التعبدي عازباً عن تعليله بوجه من وجوه المصالح المعقولة؛ تنبيهاً منه على أن العبادات غير محالة على المعاني المصلحية، كما في قوله ﷺ "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"**[(٣)]**، وقوله ﷺ "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه**

---

(١) أحمد: المسند ٦/٧٥، ٦٤، أبو داود: السنن، كتاب المناسك، باب الرمل رقم(١٨٨٨)، ابن خزيمة: صحيحه، كتاب المناسك، باب الذكر ثم رمي الجمار حديث رقم(٢٨٨٢)، وهو حديث حسن، انظر الذهبي: ميزان الاعتدال٥/٥٣٦٥.

(٢) الترمذي: السنن، كتاب في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند الزوال رقم(٤٧٨) وصححه الألباني، انظر الألباني: صحيح الترمذي١/١٤٧.

(٣) مسلم: الصحيح، كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة رقم(٦٠٧).

الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"[1]، وقوله ﷺ في بول الغلام الرضيع "ينضح من بول الغلام ويغسل من بول الجارية"[2].

وقد فهم الصحابة -رضي الله عنهم - هذا المسلك التشريعي في باب العبادات وقد ظهر هذا في توجيهات بعضهم، فقد جاءت امرأة تسأل عائشة رضوان الله عليها فتقول: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت: عائشة رضوان الله عليها أحرورية أنت؟! قالت: لست بحرورية، ولكني أسأل، قالت عائشة: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة [3]. فقد اقتصرت عائشة رضوان الله عليها في جوابها على مجرد التوقيف بأن أبانت بأنهن كُن يأمرن بمثل ذلك، بما يظهر أن المسلك الشرعي في العبادات أن تُتلقى بالتسليم والطاعة بغير أن تمتحن بالمعاني المصلحية والعلل المعقولة على الجملة.

كما ويظهر هذا المعنى جلياً في كلام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مخاطباً الركن الذي فيه الحجر الأسود قائلاً: أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ استلمكَ ما استلمتُك فاستلمه، ثم قال: ما لنا وللرمل؟! إنما كنا رائينا به المشركين، وقد أهلكهم الله. ثم قال: "شيء صنعته مع النبي ﷺ فلا نحب أن نتركه ثم رمل[4].

ثانياً: إن اطراد عادة الشارع في العبادات بالسيرورة على المعاني التعبدية التي لا تجري على سَنَن المناسبات المعقولة يُظهر بأن المقصود الشرعي في هذا الباب الإضراب عن التعليل بالمعاني المصلحية على الجملة، ويتأكد هذا

---

(١) مسلم: الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب رقم(٢٧٩).

(٢) الترمذي: السنن، كتاب أبواب الطهارات، باب ما جاء في نضح بول الغلام قبل أن يطعم، رقم(٧١)، أبو داود: السنن، كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب، رقم(٣٧٣)، البيهقي: السنن الكبرى، باب الرش على بول الصبي الذي لم يأكل الطعام، رقم(٣٩٥٣)، والحديث رجاله ثقات. انظر الهيثمي: مجمع الزوائد١/ ٢٨٤.

(٣) البخاري: الصحيح، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، رقم(٣١٥).

(٤) البخاري: الصحيح، كتاب الحج باب الرمل في الحج والعمرة، رقم (١٦٠٤).

المعنى باستقراء الأحكام الواردة في باب العبادات حيث يستظهر المتتبع أنها وضعت على سبيل التحكم المحض أو الغالب غيرُ جارية على سَنَن المعاني المصلحية التفصيلية(١) كما هو الحال في أبواب المعاوضات والجنايات وعموم العادات، فيلاحظ في الطهارات مثلاً – على أنواعها– أنه قد اختص كل منها بوجهٍ تعبدي لا يفصح عن معنى مصلحي، فالبول والغائط نجسان يجب بخروجهما تطهير المخرج مع أعضاء الوضوء دون بقيَّة البدن، أما المني الطاهر ودم الحيض النجس فيجب بخروجهما تعميم الغسل في جميع البدن دون اختصاص بمواضع منه بحيث لم تطرد سببية الغسل بخروج النجس فقط، ولا اطردت المحال المغسولة، سواء مواضع الوضوء أو عموم البدن في كل حالة؛ بما لا يظهر لهذا التخصيص معنى مصلحي يعقل ببادي الرأي، لاسيما إذا عُلم أن التطهير مع نظافة البدن واجب مع الحدث – وإن لم يكن ثمة خارج بمرة كما في النوم أو كان الخارج ريحاً لا نجاسة معها – في حين أن التطهير مع قذارة الأدران وبدوِّ الصُّنان ليس بواجب إن كان بغير حدث، كما أن التراب من شأنه التغبير فأقيم مقام الماء في التطهير عند فقد الأخير.

أما أوقات الصلوات المعينة فلا يؤنس لاختصاص إقامة الصلوات فيها دون أغيارها معان مصلحية تعقل، كما شُرع للإعلام بدخول وقت الصلاة ألفاظ خاصة لا تستبدل بغيرها وإن وافقتها في المعنى؛ جرياناً على مقتضى التعبد الغالب أو المتمحض، أما باختلاف الأوقات فقد تغاير فيها طلب مقادير الركعات في الصلوات وشُرع مع كل ركعة سجودان – يسن فيهما الدعاء ولا تحل القراءة– إلا ما استثني بشفع ركعة إلى الركعة كالسجود في صلاة الخسوف والكسوف، وأُذن فيها بالجهر بالقراءة وإن كان في زمان يشرع فيه الإسرار،

---

(١) الشافعي: الأم١/٦١، ٧٥، الجويني: الغياثي٤٤٧–٤٤٨، ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ٢/٦٢، العلائي: المجموع المذهب ١/٨٢–٨٣، المقري: القواعد١/٢٩٧، ٥٢٧، ابن العربي: أحكام القرآن ٤/٣٤٣، ١٢١، الباجي: المنتقى١/٥٠، الشاطبي: الموافقات٢/٣، ٥١٣/٢٨٥، ١٣٨، الاعتصام١/٤٩٣، ٢/٦٢٨، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول .٢٤٩، ٤١

وهكذا الأمر يطرد في أحكام الصيام والحج والجنائز وعامة أحكام العبادات، فلو كانت المعاني المصلحية مقصودة في هذا الباب على جهة التفصيل لاطردت على نحو ما تجري في وجوه العادات "فلما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه؛ دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود، إلا أن يتبين بنصٍ أو إجماعٍ معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه لكن ذلك قليل فليس بأصل، وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع"(١).

المعيار الثاني: التحقق من إحالة الفرع المعين على المعاني التعبدية أو المعاني المصلحية:

ما دام أن الأصل في الأحكام الشرعية أنها معقولة في معانيها محالة على المناسبات والمصالح غدت الإحالة على وجوه التعبدات في فروع الأحكام حالةً استثنائية عند تعذر إحالة الحكم لمعنى مصلحي مناسب؛ لذا فقد استدعت هذه الحالة سبراً دقيقاً للفرع محل البحث ونظراً فقهياً عميقاً توقياً؛ من الوقوع بمجافاة مقصود الشارع بعدٍّ ما كان معقول المعنى تعبدياً. وتحريراً لهذه المسألة فقد نبَّه عدد من المحققين(٢) من خلال استقراء الفروع وسبر الأحكام التفصيلية إلى أن الفروع تنقسم من جهة دلالتها على المعاني المعقولة والمعاني التعبدية إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

- **القسم الأول**: الفروع التي ينسد وجه إحالتها للمعاني المصلحية المعقولة فتتعين للمعاني التعبدية.
- **القسم الثاني**: الفروع التي تدل جلياً على المعاني المصلحية المعقولة فيصار لتعليلها بها.

---

(١) الشاطبي: الموافقات٢/٥١٥.

(٢) الغزالي: المستصفى٢/٢٧٨، ابن قدامة: روضة الناظر٢/٢٤٩، ابن العربي: المحصول١٣٢، ابن الشاط: إدرار الشروق ٤/٧١، الرصاع: شرح حدود ابن عرفة١/ ٤٥، العلائي: المجموع المذهب١/١٤-١٥، الزركشي: المنثور ١/٣٤٩، العطار: حاشيته على جمع الجوامع٢/٣٢٨، ابن عاشور: المقاصد١٧٥.

- **القسم الثالث:** الفروع التي تردها شائبتا التعليل والتعبد، فينظر في ترجيح إحدى الشائبتين بحسب القرائن المرجحة للاعتداد بالشائبة الظاهرة الغالبة.

ومع جريان فروع الأحكام على هذه المناحي الثلاثة على الجملة، فلا يعزب عن نظر الفقيه رعاية الأصول الشرعية المطردة في الباب الذي ينتمي إليه الفرع المبحوث في حكمه على الخصوص؛ إذ لاطراد الأصول الشرعية في الباب أثر بالغ الأهمية في استجلاء مقاصد الشارع في الفروع؛ وعليه يمكن القول بأن البحث في الفروع من خلال الأقسام المتقدمة مع الاستضاءة بما تطرد به الأصول الشرعية في الأبواب لمُعِينٌ على استجلاء حقيقة التعليل في العبادات عند هذا الفريق من الأصوليين.

القسم الأول: الفروع التي انسد وجه إحالتها للمعاني المصلحية، ويمثل لها الأصوليون[(١)] بالمقدَّرات والتوقيفات التعبدية المحضة، فإن انسداد وجه دلالتها على المعاني المصلحية بيِّن ظاهر لا يكاد يتردد في مثله متردد، كما في أعداد ركعات الصلوات ونُصب الزكوات ومقادير العِدد والحدود والكفارات، لاسيما وقد حكى بعض المحققين[(٢)] الاتفاق على امتناع التعليل في مثل هذه الفروع فضلاً عن القياس عليها.

لكن قد يُصار إلى إجراء القياس في بعض الفروع الملتحقة بهذا القسم اعتماداً على تعليلها بأوصافٍ شَبَهيَّة، وإن كان التعليل بالأوصاف الشَبَهِيَّة عند هذا الفريق من العلماء يعد قليلاً جداً، بل يمكن وصفه بالنادر[(٣)]، ويمثل له بقياس الشافعية السعي بين الصفا والمروة على الطواف بالبيت الحرام في

---

(١) الشيرازي: شرح اللمع٢/ ٨٢٥، ابن السمعاني: القواطع٤/ ١٢٠، ابن السبكي: رفع الحاجب٤ /٤٠٩، المقري: القواعد١/ ٣٠٢، الغزالي: شفاء الغليل ٦١٠، الأصفهاني: بيان المختصر٢/٦٩٢، الرهوني: تحفة المسؤول ١٤٨/٤، التلمساني: مفتاح الوصول ٦٦٣، الشاطبي: الموافقات٢/٥٣٣، الاعتصام١/٤٩٣، الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٠١.

(٢) الشيرازي: شرح اللمع٢/ ٧٩٥، الغزالي: شفاء الغليل ٦١٠، التلمساني: مفتاح الوصول ٦٦٣.

(٣) الزركشي: البحر المحيط ٥/ ٥٢.

وجوب الاضطباع، إذ ذهبوا إلى أنه كما وجب الاضطباع في الطواف فيجب في السعي، قياساً عليه، بجامع أنهما قطعٌ لمسافة مأمورٌ بتكرارها سبعاً[(١)].

ويتعقب فقهاء الحنابلة هذا القياس بأنه خروج عن القاعدة المقررة في مثل هذا النوع من الفروع؛ ذلك أن "القياس لا يصح إلا فيما عُقل معناه، وهذا تعبُّد محضٌ"[(٢)] فلا يصلح في مثله إلا الوقوف عند موارد النص لتعيُّن الاتباع. كما يمكن التمثيل له - أيضاً - بقياس المالكية في المشهور من المذهب[(٣)] تقدير أقل الصَّداق على أقل نصاب السرقة؛ اعتداداً بأنه مال محترم يُحتاط لمثله بالحد فيستظهر به خطر النكاح بالجِد[(٤)].

وتجدر الإشارة إلى أن المحققين من الأصوليين[(٥)] حذَّروا من مغبَّة التعجل بإحالة الفرع المعين على المعاني التعبدية؛ ظناً بأنه قد انسد وجه إحالته للمعاني المصلحية، لاسيما إن كان هذا الفرع ملتحقاً بباب فقهي تشهد أصوله بمعقولية المعاني واطراد التعليل؛ ذلك أن دعوى انسداد السبيل لاستثارة المعاني المصلحية في الفرع المعين بالكلية مُعْوِزٌ إلى تقسيم حاصر وسبر للمعاني نافذ غائر؛ كي لا تضطرب معاني الشريعة بين يدي الناظر؛ إذ اطراد الأصول الشرعية بالتعليل يورث غلبة الظن بالجريان على سَنَن المعقولية للمعاني دون الاقتصار على مقام

---

(١) الأنصاري: أسنى المطالب١/٤٨٣، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج ٢/١٣٧، ابن حجر: تحفة المحتاج ٤/٩١، ويلاحظ أن ثمة خلاف في المذهب حول اضطباع الساعي يرجع إلى الاختلاف في ضبط عبارة الإمام الشافعي، حيث ينقل عنه قوله: ويديم الاضطباع حتى يكمل سعيه، وينقل بعض الرواة عنه قوله: سبعه، بالباء لا بالياء، وعلي تصحيح رواية سعيه بالياء المثناة خُرِّج هذا القياس.انظر النووي: المجموع ٨/٢٧.

(٢) ابن قدامة: المغني ٣/١٨٤، وانظر البهوتي: كشاف القناع ٢/٤١٨.

(٣) الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير ٢/٣٠٢.

(٤) والملاحظ: أن الشريف التلمساني استبعد تخريج هذا الحكم في المذهب على القياس مؤكداً أن التقدير ثابت بالاستدلال.انظر التلمساني: مفتاح الوصول ٦٦٤.

(٥) الغزالي: المستصفى٢/٣٤٥، ٣١٢، شفاء الغليل٦٥٩، ٢٠١، ابن قدامة: المغني٦/ ٢٠٦، ابن العربي: أحكام القرآن٢/٢٩-٣٠، السيوطي: الأشباه والنظائر ٤٠٧، الهيتمي: الفتاوى الكبرى١/١٦٢، تحفة المحتاج١/١٨٦.

التعبُّد، كما أن "النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على نوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد"(١).

ويقول ابن دقيق العيد في مثل هذه الحالة: "متى دار الحكم بين كونه تعبداً أو معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى"(٢).

ويمكن التمثيل لصورة الاستعجال بإحالة الفرع على المعاني التعبدية بتخصيص المالكية(٣) النهي الوارد عن البيع قبل القبض بما كان مطعوماً وأنه يجري مجرى التعبد، اعتداداً منهم برواية أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ "من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله"(٤) فحصروا دلالة النهي عن البيع قبل القبض بالمطعومات، بحيث لو كان المبيع غير مطعوم لم يدخل في دلالة النهي عملاً بمفهوم المخالفة، وبهذا يظهر أنهم اعتدوا بالقيد اللفظي الوارد في الحديث، مضربين عن سلوك مسلك التعليل بتنقيح المناط ونحوه.

ويتأكد هذا المعنى بورود التساؤل في المذهب: هل يعد النهي عن بيع الطعام قبل قبضه تعبدياً أو معقول المعنى؟ فينقلون حكاية خليل في التوضيح بأن الصحيح في المذهب أنه تعبدي(٥)، سايره الدردير في شرحيه الصغير والكبير على هذا، فحكى احتمال التعليل بمعنى معقول بصيغة التمريض(٦).

فهذا مثال يتجلى فيه سلوك مسلك التعبد والإحالة على المعاني التعبدية في باب تشهد الأصول فيه باطراد قضية التعليل وغلبة المعاني المصلحية؛ لذا فلا يستغرب موقف القرافي إذ أورد الاعتراضات الأصولية التي ينقض بها الجمهورُ على المالكية تقييدهم النهي بقيد لفظي منبئ عن سلوك مسلك التعبد

---

(١) الغزالي: المستصفى ٢/٣٤٥، وانظر ابن قدامة: المغني ١/٤٠٤.
(٢) ابن دقيق العيد: الإحكام شرح عمدة الأحكام ١/٧٥.
(٣) عليش: منح الجليل٥/٢٤٧-٢٤٨.
(٤) مسلم: الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض رقم(١٥٢٨).
(٥) الصاوي: حاشيته على الشرح الصغير٣/٢٠٥، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير٣/١٥١.
(٦) المراجع السابقة.

مع ظهور عادة الشارع بالتعليل في مثله ثم عقَّب بقوله: "أسئلة صحيحة متجهة الإيراد لا يحضرني عنها جواب!!" [1].

القسم الثاني: الفروع المحيلة للمعاني المصلحية المعقولة بصورة جلية أو متعينة، ولعل السمة البارزة في مثل هذا القسم من الفروع هو كينونتها في غير باب العبادات؛ لذا يغدو بدوُّ المعنى المصلحي في الفرع المعين مع كينونته ملتحقاً بباب تشهد أصوله بالتعليل ومعقولية المعنى منبئ بوضوح بأن مقصود الشارع فيه الإضراب عن الإحالة على المعاني التعبدية. ويمكن التمثيل لهذا القسم بما يروى من حديث أبي بكرة – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان" [2] فقد ورد في الحديث وصف الغضب في سياق تقرير النهي عن القضاء بما يومئ أنه المقتضي للنهي، لكن الغضب بنفسه غير مناسب لأن يرد النهي عليه؛ لأنه طبعي لا يخلو عنه إنسان، ومع هذا فالغضب متضمن لحقيقة هي تشوُّش الذهن وانشغال القلب عن استيفاء النظر في الحجج القضائية وهو معنى مناسب للنهي؛ إذ الغضب من خلال هذه الحقيقة يغدو مظنة للجَوْر والقاضي منهي عن مقاربة الجَوْر فضلاً عن مواقعته، فيستفاد من هذا كله أن الغضب الذي لا يبلغ بصاحبه مبلغ تشوَّش الذهن وانشغال القلب عن النظر لا يتعلق به التحريم [3]، كما أن معنى تشوّش الذهن وانشغال القلب يتحصل بغير الغضب: كالجوع، والنعاس الشديدين، وأمثالهما، فهذه المحال لا يشك الفقيه أن النهي مشتمل عليها متعدٍ إليها بالقياس.

القسم الثالث: الفروع التي يشوبها شائبتان وتأخذ الشَّبه من أصلين فيجتمع فيها شائبة تعقل للمعنى وشائبة تعبد.

---

(١) القرافي: الفروق ٣/٢٨٢.

(٢) مسلم: الصحيح، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان رقم(١٧١٧).

(٣) هذا مذهب جمهور الفقهاء، باستثناء الحنابلة، حيث يذهبون إلى أن النهي يقتضي التحريم مطلقاً.انظر ابن قدامة: المغني ١٠/٩٩، المرداوي: الانصاف١١/٢٠٩، التفتازاني: التلويح ٢/١٥٦، عليش: منح الجليل ٨/٣٠٢.

يلاحظ أن البحث في هذا المقام دقيق يحتاج إلى تحرير وتدقيق، كيف لا وهو ميدان فسيح للاجتهاد والنظر، فيه تتعدد الآراء وتختلف مذاهب الفقهاء حتى إن المتتبع لهذا القسم من الفروع في المصنفات الفقهية في المذهب الواحد يلفي تعدد روايات الأقوال واختلاف التخريجات في الترجيح بين شائبتي التعبد والتعليل.

وحسبي أن السبب في احتدام الخلاف في فروع هذا القسم مرده إلى أنه يجتمع فيها أصل وظاهر يتعارضان، فأصل التعليل مطرد في جملة الأحكام وقد قامت مظنته ببدوٍّ معنى مصلحي في الفرع يستدعيه، غير أن الظاهر من مقصد الشارع في العبادات والأحكام التعبدية التوقيف بغير توسع في التعليل. وبالتدقيق في الفروع الفقهية التي اجتمع فيها شائبتا التعبد والتعليل يلاحظ أن بعضها قد يتجلى وجه الترجيح بين الشائبتين بمجرد تدقيق النظر، لكن في محال أخرى قد يضيق مقام الترجيح على الناظر حتى يتحير الفكر ويتلجلج النظر؛ إذ تتقارب مقتضيات التعبد والتعليل حتى تتساوى أو تقارب التساوي. وعلى العموم فإن الفقيه إن استظهر اجتماع شائبتي التعبد والتعليل فلا يخلو الفرع عندئذٍ من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن يقوى في الفرع معنى مصلحي مناسب للتعليل، بحيث يكون هذا المعنى جلياً أو قوي الاستظهار لدى الفقيه الناظر، لكن قد يلاحظ ورود بعض التفاصيل في الفرع منبئة عن معانٍ تعبدية أو تجري مجراها، فيغدو الفرع معقول المعنى في الأصل والمعاني التعبدية واردة عليه بالتبع.

فإن كان الفرع على مثل هذه الحالة فلا يخلو عن إحدى صورتين: إما أن تكون الأصول الشرعية التي ينتمي إليها الفرع قد اطردت بالدلالة على المعاني المعقولة وغلب عليها التعليل، أو أن تكون قد اطردت بالدلالة على المعاني التعبدية وغلبت عليها التوقيفات.

ففي الصورة الأولى التي اطردت الأصول بالدلالة على المعاني المعقولة يقوى في نفس الفقيه أصل التعليل في الفرع؛ لتغدو الإحالة على غير معاني التعليل معوِزة لظهور دليل وقوة تدليل.

أما في الصورة الثانية التي اطردت الأصول بالدلالة على المعاني التعبدية فيراعى التعليل في الأصل مما قوي فيه عقل المعنى المصلحي، أما التفاصيل التعبدية الملتحقة فلا يبعد أن يظهر مقصود الشارع فيها بالتوقيف والميل عن أصل التعليل، وللفقهاء في تحقيق هذا المعنى على الفروع مسالك متباينة وإِنْ في المذهب الواحد، وبالمثال يتضح المقال.

١ - **الفرع الذي ظهرت فيه شائبة التعليل على التعبد مع اطراد الأصول بالدلالة على المعاني المعقولة في بابه، يمثل له بما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ "لا تُصِرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد أن يحتلبها فهو بخير النظرين إما أن يمسكها وإما أن يردها وصاعاً من تمر في ثلاثة أيام"**(١).

فقد ورد في الحديث النهي عن التصرية، والتصرية حبس الضرع ليعظم جِرمُه؛ إيهاماً بأن الدابة حلوب، كثيرةُ اللبن، وهي بخلافه؛ لذا فالتصرية: تتضمن، معنى التدليس، بحيث يغدو ترتيب النهي عليها جارياً على سَنَن المناسبات المعقولة، كما أن الأصول الشرعية في باب المعاوضات يغلب عليها التعليل، لكن قد يقال: هل تأقيت الخيار بثلاثة أيام ينبئ عن معنى تعبدي؟! لاسيما وأن الإحالة على المقدرات من مظان التعبدات(٢).

فيغدو التقدير بالثلاثة جارياً مجرى الأوصاف التعبدية في وجوب الالتزام بمقدارها، بحيث يصبح العقد لازماً بمرورها مطلقاً. اختلف الفقهاء في هذه الجزئية، فذهب بعض الشافعية(٣) والحنابلة في المعتمد من مذهبهم(٤) إلى أن التقدير بالثلاثة يجري مجرى التعبدات، بحيث يلزم

---

(١) البخاري: الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم حديث رقم(٢٠٤١)، مسلم: الصحيح، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة.

(٢) تعد هذه القرينة من القرائن المغلبة لشائبة التعبد.انظر الشيرازي: شرح اللمع٢/ ٨٢٥، الغزالي: شفاء الغليل٩٦، المقري: القواعد١/٣٠٢، ٢/٥٠٣، التلمساني: مفتاح الوصول٦٦٣-٦٦٤، الباجي: المنتقى١/٨٤، ابن العربي: أحكام القرآن ٤/١٢١، الأنصاري: شرح البهجة الوردية١/٣٩٣، العراقي: طرح التثريب٢/١٢٥.

(٣) النووي: المجموع١١/٢٢٦، الرملي: نهاية المحتاج ٤/٧١.

(٤) البهوتي: كشاف القناع ٣/٢١٤.

العقد بمرور ثلاثة أيام، لانقضاء فترة الخيار المنصوصة، وذهب الشافعية[(١)]، والمالكية[(٢)] في الراجح من مذهبهما إلى أن التقدير لا يجري مجرى التعبدات، إذ قرائن التعليل ظاهرة بادية، وإن رأت الشافعية أن التقدير بالثلاثة معلل بغلبة الاطلاع على العيوب المغيَّبة في مثلها، فتصرية الدواب غالباً ما تظهر للمشتري في مثل هذه المدة؛ لذا فهم يذهبون إلى عدم لزوم العقد خلال الأيام الثلاثة، لكن إن انقضت ولمَّا يعلم المشتري بالعيب أثبتوا له خياراً آخر هو خيار العيب؛ إذ كونها ليست حلوباً يعد عيباً عندهم. ويذهب المالكية إلى أن التقدير الوارد معلل بحصول غلبة الظن عند المشتري بالاطلاع على العيب؛ لذا فيذهبون إلى أن من حلب الشاة في اليوم الأول والثاني فغلب على ظنه أمر التصرية يغدو حلبه لها في الثالث رضاً بالتعاقد يمتنع معه الرد ويلزم العقد للتصرف بالدابة بعد تحقق غلبة الظن بالاطلاع على أمر التصرية.

ولا يخفى أن المقصد الشرعي ظاهر في اعتماد التعليل، سواء في أصل النهي عن التصرية أو في التقدير بالأيام الثلاثة فلا يجري مجرى التقديرات التعبدية وإن كان مذهب الشافعية أعدل؛ "لأن التصرية غالباً ما تظهر فيها، ولا يحتاج إلى أكثر منها، ولا يكون ذلك من باب التعبد المحض الذي لا يعقل له معنى، فهذا أقرب إلى المحافظة على اتباع النصوص والمعاني"[(٣)].

٢ - الفرع الذي ظهرت فيه شائبة التعليل على التعبد مع اطراد المعاني التعبدية في بابه، يمثل له بما روي عن أبي هريرة- رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"[(٤)] يدل الحديث بمنطوقه على أن الإناء الذي

---

(١) الرملي: نهاية المحتاج ٤/ ٧١.

(٢) الصاوي: حاشيته على الشرح الصغير٣/ ١٦٢، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير٣/ ١١٨.

(٣) النووي: المجموع١١/ ٢٢٤.

(٤) مسلم: الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب حديث رقم(٢٧٩).

ولغ فيه الكلب يجب غسله سبع مرات أولاهن بالتراب، ولما كان مكاثرة الغسل مرتبة على ولوغ الكلب رأى الشافعية[1]، والحنابلة[2] أن هذا ضرب من ضروب التنبيه على العلة وهي النجاسة المغلظة - لاسيما وأحكام الطهارة والنجاسة معقولة المعنى- غير أن المالكية[3] حملوا الأمر بتسبيع الغسل من ولوغ الكلب على جهة التعبُّد المحض؛ إذ سؤر الكلب عندهم طاهر، مستدلين بأن الإحالة على المقدرات من مظان التعبدات[4]؛ لذا فلا يستغرب ما نقل عن الإمام مالك[5] - في إحدى الروايتين عنه - من التفريق بين إناء الماء وإناء الطعام من حيث وجوب الغسل سبعاً من ولوغ الكلب فأوجبه في الأول دون الثاني؛ رعاية لجهة التعبد!!

والشافعية والحنابلة وإن عللوا النص بتغليظ النجاسة -وهو معنى معقول مناسب في الأصل- غير أنهم رأوا أن تقدير الغسل بالسبع جارٍ مجرى التقديرات التعبدية في التفصيل[6]؛ ذلك أنهم استظهروا أن مقصود الشارع في الباب متوجه لرعاية المعاني التعبدية الواردة فيه، ويظهر هذا باختصاص الطهارة من الخبث أو الحدث بالماء دون سائر المائعات رعاية لجانب التعبُّد[7].

كما ويرد السؤال عن استعمال التراب للتطهير في هذه الحالة، فهل يعد متعيناً استعماله رعاية لشائبة التعبد أو يمكن استبداله بمادة قوية الأثر في التنظيف كالصابون والأشنان ونحوها رعاية لشائبة التعليل؟

---

(١) النووي: المجموع١/٢٧٨، الهيتمي: تحفة المحتاج ١/٣١٤، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج ١/٨٤.

(٢) المرداوي: الإنصاف ١/٣١٤، البهوتي: كشاف القناع ١/١٨٢، ابن قدامة: المغني١/٥٤.

(٣) الحطاب: مواهب الجليل ١/١٧٥-١٧٦، العدوي: حاشيته على شرح الخرشي ١/١١٨.

(٤) المرجع السابقة.

(٥) الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير١/٨٤.

(٦) الجمل: فتوحات الوهاب ١/١٨٥.

(٧) الشافعي: الأم ١/٦١، الجويني: الغياثي ٤٤٧، الغزالي: شفاء الغليل ٢٠٤، الشاطبي: الموافقات ٣/١٣٨، الاعتصام ٢/٦٢٨، المقري: القواعد ١/٢٧٤، الباجي: المنتقى١/٤٨، الحطاب: مواهب الجليل ١/١٦٠، الجمل: فتوحات الوهاب ١/١٨٥.

اختلف الشافعية في مذهبهم[١] وكذا الحنابلة[٢] في تقرير هذه المسألة كل منهم على حدة للتردد في الترجيح بين شائبتي التعليل والتعبد، والذي استقر عليه الشافعية والحنابلة – في الأصح من مذهبهما – ترجيح شائبة التعبد بتخصيص التراب للتطهير به من ولوغ الكلب ومع هذا روعيت شائبة التعليل بتجويز استعمال المنظفات غير التراب عند فقده أو تعذر استعماله.

قد يقال: رعاية شائبة التعبد في التفصيل ظهرت بالتزام عدد الغسلات مع التتريب فأين تظهر رعاية التعليل في التأصيل؟ والجواب على السؤال يتقرر باستعراض بعض القياسات التي أجراها الفقهاء من الشافعية والحنابلة، وسأقتصر لضيق المقام على صورتين.

أ – نص الشافعية[٣] على قياس بول الكلب وبرازه وعرقه على لعابه إذ رأوا أنه أشد نجاسة من فمه، فيأخذ حكم اللعاب من باب أولى. ويستوقفني في هذا المقام عبارة القليوبي بعد تقريره هذا القياس إذ قال: "وإذا ثبت التعليل –بالنجاسة المغلظة– لزم الغسل سبعاً إحداهن بالتراب؛ إذ لا فرق بين فضلاته ولعابه، فسقط ما قيل: إنه لا قياس في التعبدات"[٤]. فكأن الشيخ أراد دفع بعض التعميمات غير المحررة التي حاصلها امتناع القياس في التعبدات على الجملة، لكن في الوقت نفسه لا يفهم من عبارته تصحيح القياس في التعبدات على الجملة؛ إذ سقوط الكلية المقررة بمعارضة جزئي يصلح في العقليات لا في الشرعيات، كما أن القياس المتحدث عنه جلي يطلق عليه الأصوليون اسم القياس في معنى الأصل أو بنفي الفارق وليس كل قياس في الباب على شاكلته!

---

(١) الهيتمي: تحفة المحتاج ١/ ٣١٤، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج ١/ ٨٤.
(٢) المرداوي: الإنصاف ١/ ٣١٤، البهوتي: كشاف القناع ١/ ١٨٢، ابن قدامة: المغني١/ ٤٦.
(٣) الهيتمي: تحفة المحتاج ١/ ٣١٤، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج ١/ ٨٤.
(٤) قليوبي: حاشيته على المنهاج ومعه حاشية عميرة ١/ ٨٤.

ب - يرى الشافعية في الأظهر[(١)] والحنابلة في الأصح[(٢)] قياس الخنزير على الكلب في اشتراط تطهير الإناء الوالغ فيه بغسله سبعاً أولاهن بالتراب، لاتفاقهما في العلة وهي النجاسة المغلظة.

وفي النفس من هذا القياس شيء؛ إذ إحالة الشارع تفصيل الحكم على جهة التعبد يورث الظن باقتصار العلة على مورد النص لتكون العلة قاصرة على النجاسة الكلبية لا مطلق النجاسة المغلظة، وقد يستأنس لهذا بأن التعليل بتغليظ النجاسة لا تشهد له الأصول الشرعية في الباب على الجملة بما يقوي اختصاص الحكم بالنجاسة الكلبية دون مطلق النجاسة، والمسألة تسع تعدد الآراء.

الحالة الثانية: أن يقوى في الفرع الذي اجتمعت فيه الشائبتان معاني التعبد والقصد إلى التوقيف، بحيث يستظهر الفقيه أن الوقوف عند موارد النصوص أرعى لمقصود الشارع على الجملة.

وتتجلى رعاية جهة التعبد في هذه الحالة فيما إذا كان الفرع من العبادات البدنية، حيث يغدو تقدير ورود المعاني المصلحية عليها نابياً عن مقصود الشارع على الجملة؛ لاطراد المعاني التعبدية في العبادات البدنية على وجهٍ يقتضي تعيُّنها والإضراب عن قبيلها من المعاني المصلحية جملة وتفصيلاً، وإلى هذا المعنى نبَّه العديد من محققي الأصوليين[(٣)].

لذا لم يقبل هذا الفريق إقامة غير لفظ التكبير مقامها في الصلاة[(٤)] لعدم الاعتداد بتعليلها بمعنى التعظيم لله تعالى، ولم يروا أن رمي الجمار في الحج

---

(١) الهيتمي: تحفة المحتاج ١/٣١٥، قليوبي وعميرة: حاشيتهما على المنهاج ١/٨٥.
(٢) المرداوي: الإنصاف ١/٣١٤، البهوتي: كشاف القناع ١/١٨٢.
(٣) الجويني: البرهان١/٢/٢٩٥، ٩٦٠ وما بعدها، الشيرازي: شرح اللمع٢/٨٢٥، ابن السمعاني: القواطع٤/١٢٠، الغزالي: المستصفى٢/٢٨٧، شفاء الغليل٢٠٤، ابن العربي: المحصول١٣٢، ١٠٧، ابن السبكي: رفع الحاجب٤/٤٠٩، المقري: القواعد٢/٥٠٣، الشاطبي: الموافقات٣/١٣٨، الاعتصام٢/٦٢٨، الزنجاني: تخريج الفروع ٤٤.
(٤) الشافعي: الأم١/١٢٢، ١٧٣، الحطاب: مواهب الجليل١/٥١٥، النووي: المجموع٣/٢٦٠، ابن قدامة: المغني١/٢٧٦، ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام١/٢٥٧.

يصح بغير الحجارة[(١)] اعتداداً بمعنى استصغار الشيطان ونبذ الانصياع إلى أحابيله ووساوسه؛ لتعين معاني التعبد في المقام، كما لم يصيروا إلى القول بمشروعية استلام جميع أركان البيت إن أقيمت على قواعد إبراهيم – عليه السلام – تعليلاً بأن النبي ﷺ استلم الحجر الأسود والركن اليماني[(٢)] لأنهما القائمان على قواعد إبراهيم – عليه السلام – حينها، وإلى أغيارها من المسائل. يقول الجويني: "فأما ما ثبت برسم الشارع ولم يكن معقول المعنى فلا يسوغ القياس فيه، وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم، والتسليم عند التحليل، ومن هذا القبيل: اتحاد الركوع وتعدد السجود، فمن أراد أن يعتبر غير التكبير بالتكبير مصيراً إلى أنه تمجيد وتعظيم فقد بعد بعداً عظيماً، وزال من القاعدة الكلية، فإن إيجاب الذكر عند التحريم ليس معقول المعنى"[(٣)].

أما إذا كان الفرع من العبادات المالية فيرى هذا الفريق ترجيح جهة التعبد على الجملة إلا أن يظهر المعنى المصلحي ظهوراً لا يبقى معه ارتياب أنه المقصود شرعاً[(٤)]؛ لذا لم يقبل هذا الفريق تعليل الزكاة بسد خَلة المساكين والمحتاجين، وبالتالي قبول القيمة في الزكاة عن عين المال الواجب[(٥)]؛ "لان معنى سد الخَلة لم يتمحض اعتباره في الزكاة بل انضم إليه التعبد، وعُرف ذلك بالتنبيه على الأسنان في مراتب الحيوان في الزكوات والإعراض عن القيمة في الأصل، والباب باب عبادة فراعينا المعنى ولم يتمحض اعتباره بل ضممنا إليه التعبد لدلالة الأدلة عليه"[(٦)].

وعلى الجملة يرى هذا الفريق من العلماء أن الفرع إن كان ملتحقاً بباب العبادات التي تشهد أصوله برعاية التعبدات وصور التوقيفات فالأصل الاعتداد

---

(١) العلائي: المجموع المذهب١/٨٢-٨٣، النووي: المجموع٢/١٣٢.
(٢) ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام ٢/٧٤.
(٣) الجويني: البرهان ٢/٩٦٠.
(٤) الغزالي: شفاء الغليل ٢٠٤.
(٥) الغزالي: المستصفى٢/٥٤، أساس القياس ٩٥، شفاء الغليل ٢٠٤، المقري: القواعد٢/٥٢٧، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ٤٤.
(٦) الغزالي: شفاء الغليل٩٦.

بالمعاني التعبدية على الجملة وإن استظهر الفقيه التنبيه على المعاني المصلحية المعقولة في الفرع؛ ذلك أن الاسترواح إلى المعاني المصلحية في مثل هذا المقام يعد إضراباً عن التقديرات والتوقيفات التعبدية التي لا يخلو عنها فرع من الفروع في الباب، والتالي إهدار المقاصد الشرعية في التوقيفات التعبدية[(١)] وهو باطل، فيبطل ملزومه!!

المطلب الثاني
المنهجية الأصولية المتبعة في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية عند أتباع الإمام أبي حنيفة

ينطلق أصوليو الحنفية[(٢)] في تعليل العبادات من قاعدة أن الأصل في الأحكام التعليل بالمعاني المعقولة المناسبة على الجملة؛ لذا فورود التعليل على نصوص التشريع هو الأصل المطرد كلياً في مختلف موضوعات الأحكام إلا أن يمتنع التعليل في فرع معين لقيام الدليل على امتناعه بغلبة المعاني التعبدية أو تعينها.

ويلاحظ المستقرئ لمصنفاتهم الفقهية والأصولية أنهم يطردون أصل التعليل كلياً، سواء في باب العبادات كما في بقية أبواب العاديات، فلا يرون أن العبادات مختصة عن هذا الأصل ولا خارجة عن مقتضاه[(٣)]، بل يلفي المتتبع

(١) حكى المناوي للتمثيل على هذه الحالة عن ابن العربي أن بعض الفقهاء ذهب إلى أنه يجزئ عن غسل الجمعة التطيب؛ لأن المقصود منها النظافة، وعن بعضهم أنه لا يشترط فيه الماء المطلق بل يجزئ بنحو من ماء الورد، ثم تعقبهم قائلاً: إنهم قوم وقفوا على المعنى وأغفلوا المحافظة على التعبد بالمعنى والجمع بين التعبد والمعنى أولى.انظر المناوي: فيض القدير٤/٤١٢.

(٢) الجصاص: الفصول ٤/١٢٩، الدبوسي: تقويم الأدلة٢/٦٩٠، البزدوي: أصوله مع كشف الأسرار ٣/٥٣١، السمرقندي: ميزان الأصول ٦٢٨، الخبازي: المغني ٢٨٦، السرخسي: أصوله ٢/١٤٤-١٤٥، التفتازاني: التلويح ٢/٦٤-٦٥، الفناري: فصول البدائع ٢/٢٩٨، الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/٢٩٤، الأزميري: شرح المرآة ٢/ ٣١١، أميربادشاه: تيسير التحرير ٣/٣٢٣.

(٣) انظر المقري: القواعد ١/٢٩٧، الشاطبي: الموافقات ٣/١٣٨، الاعتصام ٢/٦٢٨.

لفروعهم في باب العبادات توسعهم بالإحالة على المعاني المناسبة تفعيلاً لأصل التعليل في هذا الباب حتى لا يكاد يفترق عن بقية الأبواب التي يغلب عليها التعليل على الجملةيقول السرخسي: "مراعاة المعاني في باب العبادات أبين من مراعاة الصور"(١)، ويقول النَسَـفي:

"الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فإذا دار الأمر بين كونه معقولاً وتعبداً كان جعله معقول المعنى أولى لندرة التعبد وكثرة التعقل"(٢).

وبهذا يظهر فرق جوهري بين أصوليي الحنفية وجمهور الأصوليين في تعليل العبادات، حيث يرى الجمهور أن العبادات تطرد شهادة الأصول فيها بوجوه التعبدات المظهر بأن مقصود الشارع فيها رعاية التوقيف ومجانبة التعليل إلا في الأقل النادر، أما أصوليو الحنفية فيطردون أصل التعليل في باب العبادات اعتداداً بأن مقصود الشارع منبئ عن رعاية التعليل والعناية بالمعاني المصلحية المعقولة على الجملة، وهذا لا يعني أن العبادات عارية عن وجوه التوقيفات والتعبدات غير أن إحالة الفرع على وجوه التعبدات يعد حالة جزئية راجعة إلى تفصيل غير قاضية على اطراد التعليل في التأصيل.

وقد يقول قائل: دعوى اطراد الأصول الشرعية بالتعليل والإحالة على المعاني المصلحية في باب العبادات تحتاج إلى تدليل، لاسيما أنه معارض بما بسطه الجمهور من أدلة، وهذا يستدعي بسط الدلائل في تقرير هذا الأصل.

ويمكن أن يستدل للحنفية باطراد التعليل في باب العبادات بالأدلة الآتية:

١ - أن الأوامر النبوية صدرت في قضايا تعبدية تندرج في باب العبادات ومع هذا فقد تصدى لها الصحابة - رضي الله عنهم - بالتعليل والتوجيه المصلحي، ولم يكن النبي ﷺ ينكر على الصحابة - رضي الله عنهم - هذه المنهجية الاستدلالية، وإلا لما اقتُفيت أصلاً من الأصول، ولا استتبعت فروعاً، ويدل على هذا المعنى ما روى ابن عمر- رضي الله عنه

---

(١) السرخسي: المبسوط ٣/٦٧.

(٢) النسفي: كنز الدقائق مع تبيين الحقائق١/٣٢.

- قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: "**لا يصلي أحد العصر إلا في بني قريظة". فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي؛ لم يرد منا ذلك، فذُكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم**"[1]. تدل هذه الرواية على أن الصحابة - رضي الله عنهم - قد انقسموا في تطبيق الأمر النبوي إلى فريقين: فريق راعى أداة الحصر الدالة على قصر أداء الصلاة في الموضع المبين من حصن بني قريظة، لاسيما والأمر وارد في سياق عبادة، فينبئ عن معنى التخصيص التعبدي، وفريق فهم الأمر النبوي معللاً بمعنى مصلحي، إذ رأوا أن المقصود من الأمر الحث على الجد في السير بغير تلكؤ ولا تباطؤ، وهذا لا يتنافى وأداء الصلاة في وقتها، فيعد هذا منهم تعرُّضاً للتخصيص المكاني الوارد في النص بالتعليل والتأويل، والنبي ﷺ لم ينكر على أيٍّ من المسلكين الاستدلاليين مذهبه، فضلاً عن الآراء التي تخرَّجت عليها بما يدل على مشروعية التعليل المصلحي في العبادات.

كما يظهر هذا المعنى جلياً في نهيه ﷺ عن أكل الأضاحي فوق ثلاث، فقد قالت عائشة رضوان الله عليها عن لَحْمِ "الضحية: كنا نملِّح منه فنقدم به إلى النبي ﷺ بالمدينة، فقال "لا تأكلوا إلا ثلاثة أيامٍ"[2]. فسياق النهي متعلق بشعيرة تعبدية هي الأضحية، وقد تقوى المعنى التعبدي بالإحالة على التقدير بثلاثة أيام - وهو معنى غير معقول ابتداءً-؛ لذا فقد حمل فريق من الصحابة - رضي الله عنهم - النهي على المعنى التعبدي الغالب[3]، ومع هذا فقد علّل النبي ﷺ الحكم التعبدي بمعنى مصلحي مناسب، إذ قال ﷺ "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفَّت فكلوا وادخروا وتصدقوا"[4]. يقول السرخسي: "في الابتداء نهاهم عن الإمساك على

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي، باب الصلاة ثم مناهضة الحصون ولقاء العدو رقم (٩٠٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ويتزود منها رقم (٥٢٥٠).

(٣) الطحاوي: شرح معاني الآثار٤/ ١٨٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي رقم(١٩٧١).

وجه النظر والشفقة؛ ليوسع موسرهم على معسرهم، ولما انعدم ذلك التضييق أذن لهم في الإمساك"(١). ويتأكد هذا المعنى بقول عائشة رضوان الله عليها في ذلك النهي"ليس بعزيمة، ولكن أراد أن نطعم منه"(٢). فيظهر بهذا أن النبي ﷺ كان يوجه صحابته - رضي الله عنهم - إلى تعليل الأحكام مطلقاً سواء أكانت واردة في سياق العادات أم التعبدات.

٢ - ظهرت عناية الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاته ﷺ بتعليل الأحكام وإن كانت واردة في سياقات تعبدية، وقد تكرر هذا منهم، بما يدل على تعمق هذا المعنى في فقههم استلهاماً من التوجيهات النبوية، ومما يدل على هذا المعنى:

أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لما كثر شرب الخمر في عهده- استشار الناس في تقدير حد الخمر، فقال عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنه - أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين جلدة(٣). ووافق على هذا علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - إذ قال معللاً: "إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى؛ فحدوه حد المفتري"(٤). فعمر -رضي الله عنه - أراد أن يقدّر في حد الخمر تقديراً تتحقق معه حكمة المشروعية من الإرعواء عن شرب الخمر فاجتمع عنده رأي عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنه - ورأي علي بن أبي طالب- رضي الله عنه - اعتماداً على قياس حد الخمر على حد القذف، ومما لا يخفى: أن تقدير الحدود من أبرز مواطن التوقيف التعبدي، ومع ذلك فقد اعتد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب- رضي الله عنه - فيه بالقياس سبيلاً للوقوف على تقدير حد زاجر في الخمر.

كما أن عثمان - رضي الله عنه - لما رأى كثرة الناس واتساع المدينة

---

(١) السرخسي: المبسوط ٢٤/١١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ويتزود منها رقم(٥٢٥٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحد في الخمر ٢/٤٥، وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي ٤/٣٧٥.

زاد أذاناً ثالثاً على دار له في السوق تسمى بالزوراء، ليسمع الناس دخول الوقت فينقطعوا عن البيع والشراء؛ فقد قال السائب بن يزيد - رضي الله عنه -: "إِنَ الْأَذَانُ يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة عَلَى المنبر في عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ - رضي الله عنهما - لَمَّا كَانَ في خلافة عُثْمَانُ - رضي الله عنه -، وَكَثُرَ الناس أَمَرَ عثمان يوم الجمعة بِالْأَذَانِ الثَّالث، فأذن به عَلَى الزَّوْرَاءِ"[١]. فقد رأى عثمان - رضي الله عنه - أن الأذان يوم الجمعة بين يدي الإمام لا تتحقق معه حكمة المشروعية من الإعلام بدخول الوقت -لمن كان خارج المسجد- مع اتساع المدينة تكاثر أهلها فأحدث أذاناً عند دلوك الشمس في مقربة من السوق؛ ليعلم العامة بدخول الوقت، وقد عدَّ العلماء هذا منه قياساً على بقية الصلوات[٢]، مع أن الأذان بين يدي الإمام في الجمعة من مظاهر التوقيف التعبدي، ومع هذا لم يمتنع عثمان - رضي الله عنه - من القياس في مثل هذا الموضع.

إذا تقرر ما تقدم يتبين أن أصوليي الحنفية لا يرون في باب العبادات خصوصية للتعليل؛ إذ لا يعتدون بغلبة المعاني التعبدية والتوقيفات غير المعقولة على العموم، بل يذهبون إلى أن التعليل والإحالة على المعاني المصلحية مطرد في العبادات كاطراده في غيره من أبواب الفقه على الجملة، الأمر القاضي بأن لأصوليي الحنفية معياراً متفرداً يعتمد في تعليل العبادات هو التحقق من إحالة الفرع المعين على المعاني التعبدية، بحيث إن ظهرت المعاني التعبدية غالبة أو متعينة امتنع الفرع من الجريان على مقتضى التعليل، أما إذا انتفى هذا المانع جرت الفروع على مقتضى الأصل الكلي من التعليل والإحالة على المعاني المصلحية.

يقول الدبوسي: "الأصول وإن كانت معلولة في الأصل بالدلائل الموجبة للقياس، فقد احتمل واحد بعينه من الجملة أن لا يكون معلولاً، فبالاجماع نصوص من بين النصوص غير معلولة، فلم يخرج في نفسه من أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب التأذين يوم الجمعة رقم(٩١٦).
(٢) العسقلاني: فتح الباري ٢/٤٥٨.

شاهداً - على التعليل - بالاحتمال بعدما صار الأصل للشهادة، ولكن لا يبقى حجة على غيره - وهو الفرع - مع قيام الاحتمال حتى يقوم دليل يدل على كونه شاهداً بلزوم الجريان على أصل التعليل في الحال"[١].

وحاصل كلام الدبوسي وعامة أصوليي الحنفية من مشايخ العراق[٢] أن النصوص الشرعية على ضربين: منها: ما ظهرت قابليته للتعليل - وهو الغالب في النصوص- ومنها: ما ظهر امتناعه عنه لتعين المعاني التعبدية؛ لذا لا يمكن نسبة الفرع إلى أصل التعليل مع ورود احتمال الإحالة على المعاني التعبدية حتى يقوم في الفرع دليل يعيِّنه للتعليل بظهور المعاني المصلحية فيه؛ ذلك أن"احتمال كون النص غير معلول ثابت في كل أصل مثل احتمال كونه معلولاً، فيكون هذا بمنزلة المجمل فيما يرجع إلى الاحتمال، والعمل بالمجمل لا يكون إلا بعد قيام دليل هو بيان، فكذلك تعليل الأصول"[٣].

ويتعين على الباحث قبل بسط البحث في معيار أصوليي الحنفية المتفرد في تعليل العبادات وهو التحقق من عدم إحالة الفرع المعين على المعاني التعبدية- تحرير المنهجية الأصولية التي اختطها الحنفية في تعليل الأحكام على الجملة، والتي سيكون لها الأثر الواضح في صياغة صورة تعليل العبادات عند أصحاب هذا المذهب.

---

(١) الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/ ٦٩٠، بتصرف يسير.

(٢) أما مذهب الكرخي وعامة السمرقنديين من أصوليي الحنفية، فحاصله أنه ما دام أن أصل التعليل قد اطرد متغلباً في جملة الأحكام فلا نتوقف في تعليل الفرع حتى يقوم دليل معين على صحة التعليل فيه؛ لأننا بهذا نكون قد ساوينا بين الاحتمال الغالب والمغلوب وهذا باطل؛ لأنه يترتب عليه تعطيل أصل القياس، ثم إن العمل بالراجح الغالب أصل متعين في الأحكام لا محيد عنه، وإلا لاضطربت الأحكام وتخالفت. انظر مذهب مشايخ أصوليي العراق السرخسي: أصوله ٢/١٤٧، الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/ ٦٩٠، الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/ ٢٩٥، البخاري: كشف الأسرار٣/ ٥٣٧، الخبازي: المغني ٢٨٦، الأزميري: شرح المرآة ٢/ ٣١١، التفتازاني: التلويح٢/ ٦٥، وانظر مذهب الكرخي والسمرقنديين الجصاص: الفصول٤/ ١٢٨، السمرقندي: ميزان الأصول ٦٢٩.

(٣) السرخسي: أصوله ٢/ ١٤٧.

ومما يلاحظ أن أصوليي الحنفية يعتمدون في تعليل الأحكام الشرعية على خصيصتين:

الأولى: توسيع أثر الدلالة اللغوية في تعيين العلة واستثمارها في الأحكام.

الثانية: التوسع في رعاية الأوصاف المصلحية الواردة في واقعة النص.

أما بالنسبة للخصيصة الأولى وهي توسيع أثر الدلالة اللغوية في تعيين العلة واستثمارها في فروع الأحكام. فالملاحظ أنهم ينطلقون من فرضية أن العلة هي المعيار المفصح عن المقصود من تشريع الحكم، فيتعين الوقوف عليها على جهة التحقيق لا الاحتمال؛ لذا يعد البناء اللغوي في التدليل والتفهيم أوثق سبيل في تحصيل مقصود الشارع والوقوف على علل الشريعة.

من هنا يدرك المتتبع لمصنفاتهم الأصولية أنهم يجهدون أنفسهم إلى إظهار أن العلل المتوصل إليها –والتي عليها مدار الأحكام– قد استفيدت بدلالة النص وهو طريق لغوي للدلالة على العلة أو بدلالة نقلية على الجملة، وبالتالي تضيق عندهم دائرة الاستدلال على العلة بطريق الاستنباط تنقيحاً أو تخريجاً؛ لذا يتجلّى للناظر أن العديد من الصور التي يعدها جمهور الأصوليين أقيسة يدرجها الحنفية في مسلك دلالة النص و مفهوم الموافقة[(١)].

وحيث إنهم سلكوا أصولياً في التعليل مسلكاً لغوياً على الجملة، بما يسهِّل عليهم توسيع دائرة التعليل في العبادات ما داموا أنهم لم يجاوزوا النص ولم يغيّروا من دلالته؛ كيلا يوصفوا بتوسعهم في تعليل العبادات أنهم نأوا عن مقصود الشارع، أو تنكبوا سبيل الشرع، وهذا يفسر تركيزهم على اشتراط ألا يفضي التعليل إلى تغيير مدلول النص المعلل[(٢)]، بل ترقّوا إلى منع تغيير دلالة

---

(١) الجصاص: الفصول ٤/١٠٨-١٠٩، الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/٦٥٧، السرخسي: أصوله ٢/١٦٨، التفتازاني: التلويح ٢/٦٠، البخاري: كشف الأسرار ٣/٥٩٦، ابن ملك: شرحه على المنار ٢/٧٧٨-٧٧٩، الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/٢٥٨.

(٢) الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/٦٦١، ٦٤٠، السرخسي: أصوله ٢/١٦٥، التفتازاني: التلويح ٢/٥٧، البخاري: كشف الأسرار ٣/٥٧١، الأزميري: شرح المرآة ٢/٢٩٥، الفناري: فصول البدائع ٢/٢٨٦، أمير بادشاه: تيسير التحرير ٣/٢٩٦.

العدد الوارد في المعدودات بالتعليل كما في قوله ﷺ "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم"[1]، فلم يجوِّزوا أن يعلَّل النص ليشمل صورة سادسة أو سابعة بدلالة علة مستنبطة؛ لتضمنها تغيير الدلالة اللفظية وهو غير جائز. لذا فهم يتوسعون في الاعتراض على العلل التي يبديها جمهور الأصوليين بدعوى أنها تفضي إلى تغيير المدلول اللغوي للنص[2]، ثم تراهم ينعطفون للرد على ما يعرضه المخالفون من فروع فقهية متقررة – في مذهب أبي حنيفة – تتضمن تغيير مدلول النص بالتعليل، قائلين بأن ليس في هذه الفروع المعروضة تعليلٌ يتضمن تغييراً لمدلولات النصوص لغة؛ ذلك أنها استدلالات بدلالة النص وهو مسلك نقلي مفيد لتقرير معنى النص لا لتغييره[3]!! يقول السرخسي: "فإن قيل: قد عديتم حكم النص–في أكل الصائم ناسياً– إلى الجماع وقد ورد في الأكل والشرب وكان ذلك بطريق التعليل! قلنا: لا كذلك، بل ثبت بالنص المساواة بين الأكل والشرب والجماع في حكم الصوم، وإن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين جميعاً فيكون الحكم الثابت بالنص في أحدهما ثابتاً في الآخر بالنص أيضاً لا بالمقايسة؛ لأنه ليس بينهما فرق في حكم الصوم الشرعي سوى اختلاف الاسم"[4].

وعندما يطالع المتتبع لمصنفاتهم الفقهية القول بأنه "لا يجوز الاشتغال بالتعليل **إن أبطل حكم النص**؛ ولهذا لا يجوز إقامة السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف"[5]، فمنعوا التعليل لأنه تضمن تغيير مدلول

---

(١) مسلم: الصحيح، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم قتله من الدواب رقم (١١٩٨).
(٢) الجصاص: الفصول ٤/١٠٨–١٠٩، الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/٦٥٧، السرخسي: أصوله ٢/١٦٨، التفتازاني: التلويح ٢/٥٩–٦٠، البخاري: كشف الأسرار ٣/٥٩٦، ابن ملك: شرحه على المنار ٢/٧٧٨–٧٧٩، الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/٢٥٨، الأزميري: شرح المرآة ٢/٢٩٥، الفناري: فصول البدائع ٢/٢٨٦، أمير بادشاه: تيسير التحرير ٣/٢٩٦.
(٣) المراجع السابقة.
(٤) السرخسي: أصوله ٢/١٥٣–١٥٤، وبقريب منه انظر الجصاص: الفصول٤/١١٨، الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/٦٤٤.
(٥) الكاساني: البدائع ٢/٢٦.

النص لغة، في حين أنهم يذهبون في رمي الجمار في الحج إلى جواز رمي كل ما ينطبق عليه اسم الرمي لغة مما هو جنس الأرض على الوجه المحقق لمعنى الإهانة؛ لعدم تغييره مسمى الرمي لغة، ويمنعون في الوقت نفسه من رمي الذهب والفضة في الجمار؛ لأنه يسمى نِثاراً لا رمياً في اللغة، كما أنه لا يحقق الإهانة من حيث المعنى(١). ومما تقدم يدرك المطالع للفروع الفقهية عند الحنفية الأثر البالغ في رعاية المعنى اللغوي في التعليل حتى فيما تتجلى فيه معاني التعبد!!

أما بالنسبة لخصيصة التعليل الثانية وهي التوسع في رعاية الأوصاف المصلحية على الجملة، فقد كان لها الأثر الواضح في تعليل العبادات واتساع دائرته، حتى إن المتتبع لأصوليي الحنفية يلاحظ أنهم يصيرون إلى التعليل بالأوصاف الشَّبهية حين يتعذر عليهم التعليل بالمعاني المصلحية، ويقصد بالأوصاف الشَّبهية: الأوصاف التي لا تنبئ بذاتها عن معانٍ مناسبة ولكن يغلب على ظن الفقيه أن تكون مقصودة في تشريع الحكم لالتفات الشارع إليها في بعض الأحكام(٢). ولتوضيح هذا المعنى لابد من توشيحه بشيء من التمثيل.

١ - يرى فقهاء الحنفية(٣) أن من مات وعليه صلاة أو صلوات لم يؤدها يمكن أن تجبر عنه بأن يُخرج وليه فدية عن كل صلاة متروكة نصف صاع من تمر أو بر أو شعير ونحوه قياساً على العاجز عن الصيام، فإنهم وإن اعترفوا بأن شرع التكفير بالفدية عند عدم الصيام للعجز أمر غير معقول المعنى؛ إذ لا مناسبة بين ترك العاجز الصيام والفدية بالإطعام، ومع هذا يذهبون إلى أن إيجاب الفدية في الصيام يحتمل أن يكون معقول المعنى

---

(١) ابن عابدين: رد المحتار ٢/ ٥١٤.

(٢) الحسن: التعليل بالشبه ٢١٢-٢١٣.

(٣) الزيلعي: تبيين الحقائق ١/ ٣٣٥، ابن الهمام: فتح القدير ٢/ ٢٥٩، ابن نجيم: البحر الرائق ٢/ ٣٠٧، ابن عابدين: رد المحتار٢/ ٤٢٥، السرخسي: أصوله٢/ ٥١، البخاري: كشف الأسرار ١/ ٣٣٢، الفناري: فصول البدائع ٢/ ٢٨٥، التفتازاني: التلويح ١/ ١٦٧.

قابلاً للتعليل، إذ صفة العجز شرط في مشروعية إخراج الفدية لتارك الصيام، فلا يبعد أن يكون وصف العجز وهو متحقق في الميت- معتداً به على الجملة فيراعى في الصلاة كما روعي في الصيام عملاً بالأحوط. لا يقال: بنيتم القياس على أمر مترددٍ دائرٍ بين احتمالي ثبوت التعليل أو عدمه، وأنطتم الحكم بمظنة لا تستند إلى دليل متحقق الثبوت؛ ذلك أن ترجيح احتمال التعليل أحوط في إبراء الذمم والحيلولة دون مواقعة النقم -هذا على فرض صحة التعليل- أما على احتمال عدم صحة التعليل فتكون الفدية المبذولة نافلة طيبة مأمولة القبول.

٢ - يذهب فقهاء الحنفية[١] إلى أن من قرأ آية فيها سجدة تلاوة أثناء الصلاة ثم أراد أن يركع بعده الركوع الصُلبي من الصلاة، ونوى فيه أن تقوم الركعة مقام الركن وسجدة التلاوة معاً أجزأه ذلك عنهما؛ قياساً للسجود على الركوع بجامع أنهما يتضمنان معنى الخضوع والخشوع لله -جل جلاله -، ويتأكد هذا المعنى بأن الله تعالى سمى السجود ركوعاً في حق نبي الله داود - عليه السلام - حيث قال تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ (ص ٢٤) والركوع في المقام يتضمن معنى السجود مجازاً؛ لأن الخرور سقوط متحقق على التمام في السجود، وتسمية السجود ركوعاً يقوي معنى قيام أحدهما مقام الآخر. لا يقال: الركوع والسجود متغايران حتى إنه لا يسد أحدهما مسد الآخر في صلب الصلاة، فكيف يقوم الركوع مقام سجود التلاوة؟! ذلك أن السجود الصُّلبي مقصود بذاته فلم يقم غيره مقامه في الصلاة، ولا كذلك سجود التلاوة؛ إذ لا يعد قربة مستقلة بذاته حتى إنه لا ينعقد به النذر لو نُذر، بله مقصوده التواضع لله -جل جلاله - على جهة الخشوع والخضوع، وهو معنى متحقق في صورة الركوع الصُّلبي فصح أن يقوم مقامه تحقيقاً.

---

(١) السرخسي: المبسوط ٢/٩، أصوله٢/٢٠٥، الكاساني: البدائع١/١٨٩، ابن عابدين: رد المحتار ٢/١١٢، البخاري: كشف الأسرار ٤/١٥، ابن ملك: شرحه على المنار ٢/٨١٧-٨٢٠.

التحقق من إحالة الفرع على المعاني المصلحية أو التعبدية وأثره على تعليل العبادات عند أصوليي الحنفية:

يظهر مما تقدم أن التعليل عند أصوليي الحنفية أصل مطرد في جملة الأحكام، ومع هذا فقد اعتدوا بأن تحقيق هذا الأصل الكلي في فروع الأحكام لابد أن يستند إلى دليل معين في الفرع به يتقرر التعليل تفصيلاً. والمتتبع لمتفرقات عبارات أصوليي الحنفية يستظهر أن الفروع عندهم تنقسم من جهة دلالتها على معاني التعبد والتعليل إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: الفروع المتعينة لمعاني التعبد والتوقيف. القسم الثاني: الفروع التي تتجلى فيها المعاني المصلحية الصالحة للتعليل. القسم الثالث: الفروع التي تجتمع فيها شائبتا التعبد والتعليل فينظر في ترجيح إحدى الشائبتين على الأخرى.

القسم الأول: وهي الفروع التي تعينت لمعاني التعبد والتوقيف؛ لعدم بدو معنى مصلحي فيها يمكن اعتماده في التعليل كما في أعداد الركعات ونُصب الزكوات والتقديرات الواردة في العِدد والحدود والكفارات، فهذه لا يظهر فيها معانٍ مصلحية تصلح أن تدار عليها الأحكام[1]؛ ذلك "أنها مقدرات ولا سبيل إلى إثبات هذا الضرب بالقياس"[2]، و يضيف الحنفية إلى هذا القسم عامة أحكام الحدود والكفارات والرخص؛ ذلك أن أحكامها بُنيت على تقديرات توقيفية غير معقولة المعاني، والتالي عن هذا امتناع التعليل فيها على الجملة، كما أن الحدود وما يجري مجراها كالكفارات يمتنع ثبوتها مع الشبهة فكيف يمكن إثبات مشروعيتها بالقياس وهو متحصل بظن غالب معارض بآخر مغلوب؟![3].

---

(١) الجصاص: أحكام القرآن ١/٦٤، الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/٦٥٤، الأزميري: شرح المرآة ٢/٢٨٤، الفناري: فصول البدائع ٢/٢٨٤، الرهاوي: حاشيته على شرح ابن ملك ٢/٧٦٦.

(٢) الجصاص: الفصول ٤/١٠٦، بتصرف يسير.

(٣) السرخسي: أصوله١/٢٤٢-٢٤٣، البخاري: كشف الأسرار١/١٨٧، التفتازاني: التلويح١/١٣٣-١٣٤، الرهاوي: حاشيته على شرح ابن ملك ١/٥٣٠، الأزميري: شرح المرآة ٢/٧٩، الفناري: فصول البدائع ٢/١٧٨.

وتجدر الإشارة إلى أن أصوليي الحنفية وإن منعوا التعليل في أحكام الحدود والكفارات والرخص على مستوى التنظير الأصولي إلا أنهم توسعوا بالتعليل في تخريجاتهم الفروعية لهذه الأحكام اعتماداً على أنها علل فهمت بمقتضى اللغة عن طريق دلالة النص(١)، فيترتب على هذا بالمحصلة رجوع عريض عن دعوى امتناع التعليل في أحكام الحدود والكفارات والرخص، سواءً سمي قياساً أو دلالة نص!!

القسم الثاني: وهي الفروع التي تتجلى فيها معانٍ مصلحية تصلح أن تحال عليها الأحكام بالتعليل، فالقول بمقتضى التعليل في مثل هذه الحالة أمر ظاهر متعين(٢)؛ ذلك أن الإحالة على المعاني التعبدية يعد تنكباً واضحاً عن مقصود الشارع في مثله لاسيما وقد اطرد التعليل في جملة أحكام الشريعةوالملاحظ أن موقف أصوليي الحنفية في هذا القسم لا يختلف في الجملة عما تقدمت الإشارة إليه من موقف جمهور الأصوليين، اللهم إلا تفصيلات متعلقة بالتعليل المصلحي نابية عن موضوع تعليل العبادات في الجملة فلا يحسن طرقها لعدم اتصالها بموضوع البحث.

القسم الثالث: وهي الفروع التي تجتمع فيها شائبتا التعبد والتعليل، فالأصل المعتمد في مثل هذه الحالة عند أصوليي الحنفية تغليب شائبة التعليل على الجملة(٣)؛ لاطراد المعاني المصلحية المعقولة في الأحكام وغلبتها، لاسيما إن أمكن حمل جهة التعبد في الفرع على وجهٍ من المعنى معقول، فيغدو الفرع حينها معللاً جملة وتفصيلاًيقول النسفي: "الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فإذا دار الأمر بين كونه معقولاً وتعبداً كان جعله معقول المعنى أولى لندرة التعبد وكثرة التعقل"(٤).

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) الجصاص: الفصول ٤/١٢٨، التفتازاني: التلويح ٢/٦٣، الأزميري: شرح المرآة٢/ ٣٠٢، الفناري: فصول البدائع ٢/٢٩٦.

(٣) التفتازاني: التلويح٢/ ٦٤، الأنصاري: فواتح الرحموت٢/ ٢٩٤، الأزميري: شرح المرآة ٢/ ٣١٠.

(٤) النسفي: كنز الدقائق مع تبيين الحقائق١/ ٣٢.

ويظهر هذا المعنى جلياً في عدد من الفروع، إذ يذهب الحنفية إلى قبول القيمة في الزكاة تغليباً لجانب التعليل بسد خَلَة الفقير ودفع إعوازه[١]، علماً بأن شائبة التعبد في الزكوات قائمة؛ لتعلق محل الواجب وتعيين مخرجه بالمقدرات والأعداد غير معقولة المعنى؛ غير أنهم اعتدوا بأن الشارع لم ينظر في تعلق الزكاة بالذمم إلى صورة المال الواجب بل إلى ماليته؛ لأن مالية المال بها تسد الحاجة وترتفع الخَلَة، كما أن "مبنى وجوب الزكاة على التيسير، والتيسير في الوجوب من حيث إنه مال لا من حيث إنه العين والصورة"[٢] فصح بهذا تغليب شائبة التعليل على شائبة التعبد، وإلى قريب من هذا المدرك رأوا بأن أكثر الطواف يقوم مقام جميعه في الإجزاء؛ اعتداداً بأن الحج تقوم أركانه مقام جملة أفعاله في الإجزاء تعليلاً لإبراء الذمة[٣].

كما وذهبوا إلى أن "معنى العبادة غير لازم في الوضوء"[٤] حتى إنهم لم يشترطوا فيه النية اعتداداً بأن المقصود من الوضوء تحصيل الوضاءة والنظافة بين يدي مناجاة الله سبحانه، وتحصيل الوضاءة باستعمال الماء معنى معقول جارٍ على سنن المناسبات المصلحية، وعليه فإمرار الماء على مواضع الوضوء مبيح للصلاة ولو بقصد التبرد؛ لأن الوضوء شرط معقول المعنى غير مقصود لذاته، فلم تلزم فيه النية استقلالاً كستر العورة وإزالة النجاسة ونحوه، كما ويتخرج على هذا المعنى أيضاً أن المتوضئ لو نكّس الوضوء بابتداء غسل القدمين فاليدين ثم الوجه فالرأس لصحت صلاته بهذا الوضوء تغليباً لشائبة التعليل[٥]!!

---

(١) السرخسي: المبسوط ٢/١٥٦، الكاساني: البدائع ٢/٢٦، الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/ ٦٥٦، البخاري: كشف الأسرار٣/٥٩٧، الأزميري: شرح المرآة ٢/٢٩٤، التفتازاني: التلويح ٢/٥٩.

(٢) الكاساني: البدائع ٥/٦٧.

(٣) الجصاص: الفصول ٤/١٣١، وانظر أيضاً الشيرازي: شرح اللمع ٢/٨٢٢.

(٤) الكاساني: البدائع ١/١٩، وانظر السرخسي: المبسوط ١/٧٢، الزيلعي: تبيين الحقائق ١/١٨، ابن الهمام: فتح القدير١/٣٢.

(٥) السرخسي: المبسوط ١/٥٦، ابن الهمام: فتح القدير ١/٣٥، ابن عابدين: رد المحتار ١/١٢٢.

وقد يرد على الحنفية إشكال حاصله: إنكم خصصتم الماء لرفع الحدث في الوضوء وعممتم إزالة الخبث بكل مائع طاهر،

فما الفرق بين الحدث والخبث؟ ولهم أن يجيبوا بأن رفع الحدث جهة التعبد فيه ظاهرة؛ ذلك أن الشرع أمر بغسل مواضع الوضوء -وليس فيها ما يقتضي غسله- عند خروج الخارج من أحد السبيلين ولا يظهر معنى يعقل بين تخصيص غسل هذه المواضع وخروج هذا الخارج، فلما كان هذا التخصيص في الغسل غير معقول المعنى غلَّبوا شائبة التعبد في آلة التطهير وهي الماء بما لا ينتقض معه ظهور شائبة التعليل في جملة الوضوء لمعقولية معناه، أما إزالة النجاسة فالعبرة فيها بقلع العين النجسة من الثوب أو البدن وهذا متحصَّل بكل مائع، فيظهر أن ليس في إزالة النجاسة شائبة تعبد تراعى بخلاف رفع الحدث وبهذا يتجلى وجه الفرق بينهما[١].

وتجدر الإشارة إلى أن القاضي أبو يوسف -صاحب الإمام أبي حنيفة- يرى أن العبادات البدنية لا تقبل فيها التعليلات المصلحية على الجملة وإن شابها وجه للتعليل؛ لذا فلم يقبل استبدال تحريمة الصلاة بغير لفظ التكبير[٢]؛ لأن معاني التعبدات متعينة لازمة في العبادات البدنية بحيث يغدو توسيع دلالاتها بالتعليل مفضٍ إلى تغيير حالة الاختصاص التوقيفي، وفي هذا عَوْد على المقصود الشرعي في العبادات البدنية بالمخالفة. يقول السرخسي موضحاً رأي أبي يوسف: "وفي العبادات البدنية يعتبر المنصوص عليه ولا يشتغل بالتعليل حتى لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف، والأذان لا ينادى بغير لفظ التكبير فالتحريمة للصلاة أولى"[٣].

---

(١) الدبوسي: تقويم الأدلة٢/٦٥٧، التفتازاني: التلويح ٢/٥٩، البخاري: كشف الأسرار٣/٦٠٧، السرخسي: المبسوط ١/٩٦.

(٢) السرخسي: المبسوط ١/٣٦، ابن الهمام: فتح القدير١/٢٨٣، الكاساني: البدائع ١/ ١٣٠، الزيلعي: تبيين الحقائق ١/١١٠.

(٣) السرخسي: المبسوط ١/٣٦.

في حين يذهب جمهور الحنفية[(١)] إلى أن العبادات البدنية شائبة التعبد فيها لا تنكر غير أن التعليل إذا أسفر وجهه فلا سبيل إلى قصره حتى لو كان في عبادة من العبادات البدنية؛ لذا فهم يذهبون إلى أن تحريمة الصلاة تنعقد بكل لفظ دال على معنى التعظيم والكبرياء لله سبحانه وكذا ما يدل على الثناء كالتسبيح والتهليل والتحميد[(٢)]؛ ذلك أن ورود النص بالتكبير في افتتاح الصلاة يفهم معنى العظمة والإجلال على جهة التعليل، ويستأنس لهذا بقوله تعالى ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ (الأعلى ١٥) أي ذكر اسم الله مفتتحاً الصلاة، وإطلاق الذكر في الآية يقوى جهة التعليل، ويتوسع الإمام أبو حنيفة في تطبيق هذا المعنى المصلحي ليذهب إلى تصحيح انعقاد التحريمة في الصلاة بكل لفظ مفيد لمعنى التعظيم وإن كان بغير اللغة العربية[(٣)].

الترجيح بين منهجي أصوليي الجمهور وأصوليي الحنفية في تعليل العبادات بالأوصاف الصالحة للتعدية:

بعد استعراض المناهج الأصولية المعتمدة في تعليل العبادات عند أصوليي الجمهور - المالكية والشافعية والحنابلة - وأصوليي الحنفية يلاحظ أن مفصل الخلاف يدور حول شهادة الأصول الشرعية في باب العبادات، هل هي مطردة في معاني التعبدات زاخرة بالتوقيفات حتى يغدو التعليل على خلاف الأصل أو أن المعاني التعبدية واردة فيها لكن لا على الوجه الذي تطغى به على المعاني المصلحية المعقولة فيغدو التعليل من جملة الأصول المطردة في الباب؟

حاول كلا الفريقين أن يؤيد منهجيته بما ينهض بصحتها في التأصيل وينسجم مع فروعها في التفصيل، وبعد تقليب النظر في المسألة فالذي يترجح لدي أن القول بأن الأصول الشرعية في باب العبادات شاهدة بغلبة التعبدات

---

(١) الدبوسي: تقويم الأدلة ٢/٦٥٧، السرخسي: أصوله١/١٦٩، الأزميري: شرح المرآة ٢/٣٩٣، البخاري: كشف الأسرار٣/٥٩٤،

(٢) السرخسي: المبسوط ١/٣٦، ابن الهمام: فتح القدير١/٢٨٣، الكاساني: البدائع ١/ ١٣٠، الزيلعي: تبيين الحقائق ١/١١٠.

(٣) المراجع السابقة.

زاخرة بوجوه التوقيفات أصح مسلكاً وأقوم مدركاً، وأما ورود المعاني المصلحية أو الحِكَم المعقولة المرعية فيها فهو على خلاف الغالب المستقر وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، ويتقرر مذهبهم بما بسطوه من استقراءات في باب العبادات، كما أن التوسع في تعليل العبادات على النحو الذي سلكه الحنفية حتى ألحقوا العبادات بالعادات يعد مدخلاً إلى تغيير أوضاع العبادات الشرعية وتعريضها للتوجيهات المصلحية، وفي هذا فتح لأبواب الابتداع على مصراعيه والتالي باطل؛ لأنه مقدمة التحريف في الأديان. ولا يفهم من هذا التقرير سد باب التعليل في العبادات بالكلية؛ ذلك أن العبادة التي يظهر فيها إحالة الحكم على معنى مناسب معقول بحيث تتجلى رعاية الشارع له فيها فالتصدي عندئذٍ لهذا المعنى بإهداره وعدم الاعتداد به يعد تنكباً لسبيل المشروعية وخروجاً عن المقصود الشرعي على الجملة.

كما ويلاحظ أن أصوليي الحنفية قد أطلقوا امتناع التعليل في الحدود والكفارات والرخص والمقدرات - ولو تنظيراً - وتوسعوا في تعليل العبادات وفي هذا اضطراب في التأصيل؛ ذلك أنهم إن أقروا بأن امتناع التعليل في الحدود والكفارات والرخص كان لاطراد معاني التعبدات وغلبة غير المعقولات، فيقال لهم باب العبادات أولى بهذا، وإن كان منع التعليل فيها لمقتضٍ آخر لا يُعلم فهم متحكِّمون؛ إذ يغدو التفريق في التأصيل لغير معنى يدرك وأي معنى للتحكُّم غير هذا وهو باطل. فيصدق عندها في منهج الحنفية مقالة الجصاص حيث يقول: "ألا ترى أن كل من أجاز اعتبار المعانى وإجراء الأحكام عليها في نوع من الحوادث أجازه في جميعها مما طريقه الاجتهاد. فلو قال قائل: إني أجيز اعتبار المعاني والقياس عليها في الطلاق دون العتاق، وفي الصلاة دون الزكاة، لكان قوله ساقطاً مرذولاً. كذلك من أجاز اعتبار المعاني وأجرى الحكم عليها في بعض الأشياء ومنع في بعضها مما شاركه في المعنى، فقوله ساقط"[١].

أما ما استُدل به لمذهب الحنفية فيلاحظ أنه يتضمن عبادات أو مقدرات طرأت

---

(١) الجصاص: الفصول ٤/ ٧٥.

عليها ظروف خاصة أفضت إلى الإخلال بحكمة مشروعيتها في الحال أو المآل، حتى غدا البحث عن تطبيق آخر متعيناً للمحافظة على مقصود الشارع فيها، وهذا لا يصلح مستنداً للتدليل على تعليل العبادات بالعلل الصالحة للتعدية على الجملة؛ ذلك أن هذا النوع من الاجتهاد ينصب على رعاية العوارض الطارئة على العبادات للتحقق من عدم تنكب سبيل المشروعية فيها على الجملة، وهذا لا يتعلق ابتداءً بتعليل العبادة ذاتها بوصف تناط به في الوقائع، إذ بين البابين بَوْنٌ شاسع!!

وأما على التفصيل فما ورد من القول بتعليل بعض الصحابة – رضي الله عنه – الأمر بأداء صلاة العصر في بني قريظة بالجد في السير فيجاب عنه بأن هذا ليس تعليلاً لأمر تعبدي عائد إلى ذات الصلاة وحقيقتها–كما هو محل البحث–، بل هو أمر عارض على عبادة في ظل ظرف طارئ معقول المعنى بحيث يغدو ورود التعليل المصلحي فيه غير مستغرب؛ ذلك أن الصحابة – رضي الله عنهم – بعد أن أنهكهم التعب وكدّهم السهر في مراقبة الأحزاب حول المدينة قرابة الشهر وازدادت المشقة بهبوب الريح الباردة الشديدة التي أطفأت النيران وكفأت القدور، تنبهوا إلى أن الله تعالى – برحمته وفضله – قد أجلى الأحزاب من حول المدينة، فتاقت النفوس لطلب الراحة والدعة بعد أن بلغ التعب والسهر مبلغه؛ ظناً منهم أن المعركة قد انقضت بجلاء الأحزاب، فأراد النبي ﷺ أن يقطع طمعهم بالتنبيه إلى سرعة طلب عدوٍ مازال قائماً بعدُ يتعين اللحاق به قبل تحصُّنه وتمنُّعه[1]، ولما كانت الصلاة أعظم ما يحافظ عليه في الوقت نبّه إلى سرعة الائتمار بأداء الصلاة في بني قريظة، فمن مر عليه في وقت الظهر قال لهﷺ "لا يصلين أحد الظهر إلا في قريظة"[2]، و من أدركه في وقت صلاة العصر قال لهﷺ "لا يصلي أحد العصر إلا في قريظة"[3] تنبيهاً إلى أن الصلاة بعينها غير مقصودة في الأمر، كيلا يقال عندها: إنه

(١) الطبري: التاريخ ٢/٩٨، ابن كثير: البداية النهاية ٤/١١٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المغازي، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين رقم(١٧٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب الصلاة ثم مناهضة الحصون ولقاء العدو رقم(٩٠٣).

تعليل لأمر تعبدي!! بل قد ينقلب الاستدلال على الحنفية في هذا الدليل ليقال: مع بدوِّ المعنى المصلحي في أمره ﷺ بعدم الصلاة إلا في بني قريظة آثر فريق من الصحابة – رضي الله عنهم – الاعتداد بالمعاني التعبدية تغليباً لأصل التعبد لاتصال الأمر بالعبادات، وهذا أوضح سبيل للتدليل على تغليب الاعتداد بالمعاني التعبدية في باب العبادات في أذهان الصحابة – رضي الله عنهم – وبناء عليه لم يعنّف النبي ﷺ الفريق!!

وأما ما أُورد من نهيه ﷺ عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث: فقريب مما سبقه؛ إذ هو نهي معلل بمعنى مصلحي ظاهر، وهو مداولة الطعام، وبذله لأجل دفوف القافلة من اليمن –وهو ظرف طارئ– بحيث يغدو الاستدلال به على تعليل العبادات في غاية البعد، وبهذا يظهر أن الاستدلال بالدليلين السابقين على تعليل العبادات أمر لا يوافقون عليه؛ إذ هو خارج محل النزاع.

وأما ما أُورد من قياس حد الشرب على حد القذف في زمن عمر – رضي الله عنه – اعتماداً على أن التقديرات جارية مجرى التعبدات. فيجاب عنه بأن هذا لا يصح عدّه قياساً – وإن عده بعض الأصوليين كذلك[١]– ذلك أننا لو قلنا: بأنه قياس لكان قياسَ شبه، وهو من أضعف أنواع القياس؛ إذ لم يظهر فيه علة يمكن إحالة الحكم عليها، وحمل تصرفات الصحابة – رضي الله عنهم – على وجوه ضعيفة من الاستدلال مع الإمكان إلى غيرها لا يليق؛ لاسيما أن علياً – رضي الله عنه – حد للشرب في زمان عثمان – رضي الله عنه – أربعين وكان بمحضر من الصحابة – رضي الله عنهم – فلم يُنكر عليه أحد وقال: "**جلد رسول الله ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة وهذا أحب إلي**"[٢]؛ **بما يظهر أن الأربعين الثانية كانت تعزيراً لا حداً؛ إذ الإجماع منعقد على تقدير حد الشرب بالأربعين.**

(١) ابن السبكي: الإبهاج ٣/٣١، العضد: شرحه على المختصر٢/٢٥٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير٤/٢٢٠، ابن أمير الحاج: تيسير التحرير ٣/٢٥٦، الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/٢٤٠، الإسنوي: نهاية السول ٢/٨٥٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر.

وبناءً على ما تقدم يتبين أن المقاربة بين حد الشرب وحد القذف لم يكن قياساً، وإلا لتضمن تغيير حكم الأصل في الفرع، وهو موجب لبطلان القياس؛ لأن الأربعين الثانية في القذف جرت حداً، وفي الشرب تجري تعزيراً، والصحيح أن يحمل فعل الصحابة- رضي الله عنهم - على أنه استدلال لا تعليل؛ ذلك أن التقدير بالأربعين كان عن اجتهاد في زمن أبي بكر - رضي الله عنه - فلما استظهر الصحابة - رضي الله عنهم - في زمن عمر - رضي الله عنه - أن هذا التقدير الاجتهادي للحد لم يعد ينتهض بحكمة مشروعيته من الزجر تحقيقاً؛ لتحاقر الناس له واجترائهم على شرب المسكر، فحاولوا أن يلحقوا حد الشرب بأقل الحدود المنصوصة الزاجرة إلحاقاً للمظنة بمظنونها، وهذا المعنى ظاهر في كلام عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنه -، إذ قال: "أرى أن تجعلها كأخف الحدود".

ومن خلال ما تقدم يظهر أن صنيع الصحابة - رضي الله عنهم - كان استدلالاً لإعادة تقدير حد يراعى فيه معنى مصلحي بناءً على طروء ظرف استجد فاقتضى إعادة النظر الاجتهادي في تطبيق الحكم، وهذا لا يتضمن الخروج عن التقدير الأول للحد عند زوال ما طرأ.

وأما ما أوردوه من إحداث الأذان الثالث في زمن عثمان- رضي الله عنه - فعلى فرض التسليم بأنها تعليل مصلحي لشعيرة تعبدية، فيجاب بأنها واقعة حال لا تطرد فتجري مجرى النادر بالنسبة للأصول الشرعية المتكاثرة بالدلالة على عدم التعليل المصلحي في باب العبادات، ولا حكم للنادر.

وأما على فرض نقض الدعوى فيقال: إن الأذان يوم الجمعة كائن بين يدي الإمام في المسجد عند خروجه إلى الخطبة بعد دخول الوقت، وهذا مفوِّت لحكمة مشروعية الأذان من الإعلان بدخول الوقت؛ لاسيما وقد اتسعت المدينة في زمنه - رضي الله عنه - وكثر أهلها، ففي ظل هذا الظرف الطارئ رأى عثمان - رضي الله عنه - أن يحدث أذاناً عند دخول وقت الظهر في طرف السوق؛ تمكيناً للإعلان بدخول الوقت؛ ليسارع الناس بالخروج منه استعداداً للصلاة، فيعد هذا التصرف منه - رضي الله عنه - استجابةً لطروء ظرف استجد فاقتضى تفويت الحكمة التشريعية من الأذان؛ بما يتعين معه البحث عن

وجه آخر من التطبيق يرعى ما فات من أمر الإعلان فكان الذي رآه – رضي الله عنه –. ولقائل أن يقول مصححاً صنيع عثمان – رضي الله عنه –: قد ظهر تأثير تكرار الأذان عند قيام مظنة الشاغل عن الصلاة كما في صلاة الفجر قوي شاغل الغفلة بالنوم فاقتضى تقوية الإعلان بتكرار الأذان، فلما قوي شاغل الغفلة بعدم سماع الأذان لحصوله بين يدي الإمام في المسجد يوم الجمعة حسُن تكراره خارج المسجد في موضع يتحقق به من تقوية معنى الإعلان – ويعد هذا استدلالاً على تأثير تكرار الأذان عند قيام مقتضيه من الشاغل، وليس قياساً – كما يلاحظ أن هذا التصرف كائن من خليفة –خَلَفَ مقام النبوة– مهديٍّ راشدٍ أمرنا باتباع سنته –على الجملة– فلا يدانيه – فضلاً عن أن يساويه – إنتهاض مجتهد متأهل للنظر لمثل ما تأهل إليه من المقام!!

المبحث الثالث
تعليل العبادات بالمعاني المصلحية والحكم المرعية

عند الحديث عن التعليل المصلحي للعبادات باستثارة المعاني المصلحية والحكم المرعية المقتفاة فيها شرعاً يلاحظ الباحث ضرورة تحرير محل البحث في هذه القضية؛ لاسيما أن المتتبع لتفاريق عبارات المحققين يدرك حرصهم على تحرير محل البحث في مثل هذا المقام ابتداءً قبل الخوض فيه بالتأصيل والتفصيل؛ كيلا تختلط المعاني المعلل بها، وتضطرب سبل تقرير المباني فتضيع الفائدة وتضعف عائدة البحث(١)، من هنا فقد تنبّه عدد من المحققين(٢) إلى ضرورة التفريق في التعليل المصلحي للعبادات بين مستويين:

الأول: التعليل بذكر المناسبات الإجمالية والمقاصد الشرعية الكلية المتوخاة من تشريع العبادة أو العبادات.

الثاني: التعليل باستثارة المعاني المصلحية الجزئية والمناسبات التفصيلية التي يغلب على ظن المعلل أنها مقصودة شرعاً، وقد انقسم الفقهاء والأصوليون في هذا المستوى من التعليل إلى مذهبين رئيسين موسِّعة ومضيِّقة في التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات، وسآتي على هذين المذهبين بالتفصيل والتحرير

---

(١) ظهر هذا النوع من الخلط عند بعض المعاصرين في فهم مذهب الشاطبي، حيث رأوا أنه رحمه الله تعالى وقع في الاضطراب؛ ذلك أنه حذر من التصدي لاستثارة الحِكَم في الأحكام التعبدية، ثم ألفوه منبِّهاً على أمثلة من الحِكم القارة في العبادات كما في الصلاة، وقد غفلوا عن أن الذي حذر منه الشاطبي متابعاً فيه شيخه المقري ومن قبله إنما هو التعليل التفصيلي للعبادات، لا التعليل الإجمالي الذي لا يعلم فيه مخالف!! ومن هنا وجب تقرير الفرق بين التعليل التفصيلي والإجمالي للعبادات. ومن جملة من نبّه إلى تردد الشاطبي في هذه المسألة من المعاصرين: الريسوني في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ٢١٦، وتبعه الكيلاني في رسالته للدكتوراه الموسومة بقواعد المقاصد عند الشاطبي ٢٣٩.

(٢) الجويني: البرهان ٩٥٨/٢وما بعدها، ابن السمعاني: القواطع ١١٩/٤وما بعدها، الغزالي: شفاء الغليل ٣٢١، ٢٠٦، ١٥٧، ابن السبكي: رفع الحاجب ٤٠٩/٤، المقري: القواعد ٢٣٣/١، ٤٠٨/٢، الشاطبي: الموافقات ١١١/١، ١٤٢/٣، الاعتصام ٦٢٨/٢.

بحول الله تعالى، متوخياً الاختصار غير المخل؛ كيلا يقصيني التفصيل بالنأي عن شروط النشر في المجلات المحكَّمة.

المطلب الأول

التعليل بذكر المناسبات الإجمالية والمقاصد الشرعية الكلية المتوخاة في تشريع العبادة

إن المتتبع للتعليل المتعلق بالتنبيه على المناسبات والحِكَم الإجمالية للعبادة أو العبادات يجدْ أن الدلائل الشرعية قد اطردت بالتنويه إليه والتدليل عليه على الجملة؛ لذا فلا أعلم -فيما اطلعت عليه- من يذهب إلى منع التعليل بالحِكَم والمعاني المصلحية الإجمالية للعبادات؛ لظهور دلالة النصوص عليه. غير أن التعليل المصلحي الإجمالي للعبادات ينقسم إلى نوعين رئيسين:

الأول: تعليل العبادة بمعانٍ مناسبة يُستظهر بها الحكمة الإجمالية من تشريعها:

ويعد هذا النوع من التعليل المصلحي المظهر لحكمة مشروعية العبادة على الجملة مطرداً في نصوص الشرع(١) بحيث يظهر بأن الشارع قاصد إلى الإبانة عن مراداته الإجمالية في مشروعية العبادة لتكون غاية المتعبدين ومقصود السالكين.

يقول تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (العنكبوت ٤٥) فقد قام قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ مقام التعليل للأمر المحقق بإقامة الصلاة؛ "إذ الصلاة فيها: دفع للمكروه، وهو الفحشاء والمنكر، وفيها: تحصيل محبوب، وهو ذكر الله تعالى- وحصول هذا المحبوب أكبر من دفع المكروه، فإن ذكر الله

(١) ابن الشاط: إدرار الشروق ٢/١٤١.

عبادة لله، وعبادة القلب مقصودة لذاتها"[١]. ويتقوي هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ (طه ١٤) فقد أُمر موسى – عليه السلام – بإقامة الصلاة؛ تعظيماً لذكره سبحانه، واللام في ﴿لِذِكۡرِيٓ﴾ للتعليل وقد أضيف المصدر فيها إلى ضمير المفعول العائد على مقام الألوهية، ليغدو المعنى: وأقم الصلاة لتذكرني وتعظمني[٢]، بما يبين عن أن مقصود الشارع في الصلاة إقامة ذكر الله وتعظيمه في نفوس ذاكريه.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة ١٨١-١٨٣) أناط الله تعالى شرعية الصيام بالحكمة الإجمالية من تحصيل التقوى في القلوب وحسن المراقبة له سبحانه، وفي قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾ (التوبة ١٠٣) فقد قرن الله تعالى أخذ زكاة المال بحكمة تشريعية من جملة حِكَم مشروعيتها وهي تطهير النفوس من شوائب الشح وتزكية المال والعمل.

كما أن الله تعالى قد عقب بعد ذكر فرضية الوضوء حال وجود الماء والتيمم حال عدمه ببيان الحكمة الإجمالية من تشريع الطهارة للصلاة بقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (المائدة ٦) فكأنه تعالى قد ربط بين مشروعية التطهر للصلاة والمقصد الإجمالي من التطهير بتمام النعمة النافي لمعنى الحرج والقصد إليه. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ﴾(الحج ٢٧-٢٨).

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى ٥/ ١٨٥، وانظر ابن عاشور: التحرير والتنوير٢٠/ ٢٥٩

(٢) الجصاص: أحكام القرآن ٣/ ٣٢٦، ابن العربي: أحكام القرآن ٣/ ٢٥٥، ابن عبدالسلام: مقاصد العبادات ١٤.

فالله تعالى قد علل مشروعية الحج بالقصد؛ لتحصيل المنافع الدنيوية والتعرض للمنح الدينية من ذكر الله تعالى في القلوب على جهة العبودية التامة له سبحانه؛ ولهذا يقول النبي ﷺ "إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله تعالى"[(١)].

مما تقدم يظهر أن الشارع قاصد إلى إناطة العبادة بحكمة مشروعيتها الإجمالية؛ لتكون غاية المتعبدين إبان قيامهم بما أمروا به على الوجه المقتضي لتحصيل صفة العبودية المرضيَّة له سبحانه مع تمام الحب والإنابة والخضوع[(٢)]، وفي هذا إشارة جلية إلى أن أخص صور العبودية منتهض بمعانٍ مناسبة معقولة على الجملة تنسجم ومقاصد الشريعة الكلية، بما ينفي عن العبادات في الإسلام الركون إلى خضخاض الرسم أو مجرد الرَّقْم؛ لذا فيمكن القول: بأن هذا الضرب من التعليل الإجمالي للعبادات يشكل عرفاً تشريعياً يطرد في هذا الباب، وينسجم مع أصل التعليل في جملة الأحكام الشرعية.

وقد استظهر محققو الفقهاء والأصوليين[(٣)] هذا المعنى بجلاء إذ أوعبوا من التعليلات الإجمالية للعبادات في مصنفاتهم، علماً بأن هذا النوع من التعليل المصلحي الإجمالي مما لم ينكره أحد من العلماء–بحسب إطلاعي– لظهور دلالة النصوص له وشهادتها لصحته. يقول العز بن عبدالسلام: "ولما كان مقصود الصلاة الذكر وجب أن يتعرف قدر المذكور وملاحظته؛ ليلزم الأدب معه، فافتتحت بالتكبير الدال على الكبرياء؛ ليعلم لمن هو قائم وقاعد وراكع وساجد؛ ليخضع له خضوعاً يجب مثله لكبريائه، فإذا لاحظ كبرياءه لزم آداب الصلاة والطهارة والنظافة الظاهرة والباطنة واشتغل بالله وحده، وأتت هذه الإشارة بقوله– عليه

---

(١) الحديث سبق تخريجه في صـ ١٣.

(٢) ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ٢/٦٢، مقاصد العبادات ١١، الشاطبي: الموافقات ٣/١٢١.

(٣) ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام ٤/٧١، الشاطبي: الموافقات١/٣٢١، ٣/١٢١، ٢١٣، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول١١٠، السبكي: الفتاوى ١/٢٤٤، ابن القيم: إعلام الموقعين ٢/٦٧، ابن العربي: أحكام القرآن ٤/١٢٢، التفتازاني: التلويح ٢/١٩٤–١٩٥.

السلام – "وفرَّغ قلبه لله"[١] "[٢]. ويقول الشاطبي: "إن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله تعالى، والرجوع إليه، وإفراده بالتعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة...

أما الزكاة: فالمقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح، ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف"[٣].

وأما الحج: فالمقصود الإجمالي منه: "تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها مصالح دينية؛ إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى، والمبادرة إليه، وبذل الأنفس في ذلك... ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك، ومقرراً في أنفسنا تعظيم الأولين، وذلك معنى معقول. مثاله: السعي بين الصفا والمروة، إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه: قصة هاجر مع ابنها، وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعين عن أسباب الحياة بالكلية مع ما أظهره الله تعالى لهما من الكرامة والآية في إخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة – أي في التذكر لتلك الحال – وكذلك "رمي الجمار" إذا فعلناه، وتذكرنا أن سببه: رمي إبليس بالجمار في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده: حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين "[٤].

الثاني: التعليل بمعانٍ مناسبة تطرد في جملة العبادات تظهر المقصد الشرعي الكلي منها:

يستند التعليل المصلحي الكلي للعبادات على استقراء المعاني المرعية في آحادها الجزئية، بحيث يستظهر الفقيه إبان استقرائه معاني مناسبة تطرد في

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب إسلام عمرو بن عنبسة رقم(٨٣١).

(٢) ابن عبدالسلام: مقاصد العبادات ١٩.

(٣) الشاطبي: الموافقات٣/ ١٢١.

(٤) ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام ٤/ ٧١-٧٢.

باب العبادات على الجملة، ناهضة برعاية مقاصد شرعية إجمالية. ويلاحظ في هذه المعاني أنها جارية على سَنَن المناسبات المعقولة غير أنها لا تختص بالكشف عن أسرار التوقيفات التعبدية تفصيلاً؛ إذ هي منبئة عن وجوه مصلحية إجمالية يظهر عناية الشارع بها(١).

فعلى سبيل المثال يلاحظ مستقري العبادات أن الفضائل العظيمة المقترنة بالتعبدات مما يعظم أجرها وتجل عوائدها في الدارين مقصود الشارع فيها التبيين بالتقريب دون التعيين(٢)؛ حفزاً للهمم، وتشميراً للعزائم؛ ليتسابق الصالحون ويتنافس المستحقون لنيلها، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران ١٣٣)؛ لذا لم تعيَّن ليلة القدر، ولا عيِّن اسم الله تعالى الأعظم، ولم تعيَّن أسماء الله تعالى التسع والتسعون، ولا عيِّنت ساعة الجمعة التي يستجاب فيها الدعاء، ولا الساعة في جوف الليل ونحوه.

كما يلاحظ أن من أظهر المعاني التي اختصت بها العبادات البدنية هو امتيازها في أكوانها وهيئاتها عن أغيارها من أفعال العباد الواقعة بينهم؛ تحقيقاً لمعاني العبودية لله سبحانه بالخضوع والإنابة، فعدت الصلاة أفضل العبادات البدنية على الجملة(٣)؛ لظهور التمثل التام للإنابة والخضوع بالتجرد عن ملابسة أحوال الدنيا والتوجه لله تعالى بالكلية، حتى عدَّ النبي ﷺ التفات العبد في صلاته اختلاساً (يختلسه الشيطان من العبد"(٤)، كما وامتنع فيها الكلام الجاري بين الناس عملاً بقوله ﷺ "أن هذه الصلاة لا يحل فيها شيء من كلام الناس هذا إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن"(٥)، هذا فضلاً عن أن

---

(١) الجويني: البرهان ٢/٩٥٨-٩٥٩، ابن القيم: بدائع الفوائد ٣/ ١٨٤.
(٢) ابن حجر: فتح الباري ٢/٤١٧، ٤/٢٦٢، ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٣٠٠.
(٣) ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ١/١٥١، ٦٥، ٢٤٠، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى ١/ ١٨٥.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الالتفات في الصلاة رقم(٧١٨).
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته رقم (٥٣٧).

الشارع قاصد إلى تمييزها عن مشابهة صور أفعال العجماوات؛ إذ الصلاة مناجاة عظم شأنها عن مشابهة أفعال العجماوات، لعظيم شأن المناجى فاستحقت صورة الاختصاص في الهيئة[(١)]؛ لذا فقد ورد النهي عن تدبيح كتدبيح الحمار[(٢)] في الركوع، وخرور إلى السجود كبرك البعير[(٣)]، وإقعاء كإقعاء الكلب[(٤)]، ونحوه. ولما كان الصيام امتناع عن الطعام والشراب . مما لا تظهر جهة التعبد فيه بنفسه- تعين تمييزه على أنه شعيرة يتمثل فيها موافقة مراد الله تعالى فشرع التعجيل في الفطور والتأخير في السحور ليتجلى وجه الموافقة لأمر الباري فتظهر معاني الخضوع والإنابة له سبحانه، وهكذا يظهر للمتتبع هذا المعنى في بقية العبادات البدنية لمن حرص على التتبع الاستقرائي.

وبناء على ما تقدم استظهر جمهور العلماء في العبادات مقصد الشارع إلى الإبانة عن معاني التوقيف التعبدي بغير توسع في القياس والتعليل المصلحي التفصيلي استلهاماً لمعاني الخضوع والإنابة لله - عز وجل -[(٥)]، وغدا "كل ما تمحض للتعبد أو غلبت عليه شائبته فإنه يفتقر إلى النية"[(٦)]؛

---

(١) المناوي: فيض القدير ٦/ ٣٤٠.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب صفة الركوع رقم (٢٣٨٦)، وفيه أبو سفيان طريف بن شهاب، ضعَّفه ابن حجر، وقال فيه ابن عدي: روى عنه الثقات، وإنما أنكر عليه في متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره. انظر التلخيص الحبير ١/ ٢٤١، الكامل في الضعفاء ٤/ ١١٧، وفي صحيح مسلم: ما يصحح معناه انظر الصحيح، كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة رقم (٤٩٨)، والتدبيح هو أن يطأطىء الرجل رأسه في الركوع حتى تكون أخفض من ظهره.

(٣) أخرجه أحمد: المسند رقم (٨٩٤٢)، البيهقي: السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب من قال يضع يديه قبل ركبتيه رقم (٣٤٦٥)، أبو داود: السنن، كتاب الصلاة باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه(٨٤٠)، وصححه ابن حجر انظر ابن حجر: فتح الباري ٢/ ٢٩١.

(٤) البيهقي: السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب الإقعاء المكروه في الصلاة رقم (٢٥٧٣)، قال الهيثمي: رجاله موثوقون.انظر الهيثمي: مجمع الزوائد ٢/ ٨٥.

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٧، الغزالي: المستصفى ٢/ ٢٧٨، المقري: القواعد ٢/ ٥٠٣، الشاطبي: الموافقات٢/ ٥١٣.

(٦) المقري: القواعد ١/ ٢٦٦، وانظر هذا المعنى عند ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام ١/ ١١٥، السرخسيي: المبسوط ٦/ ٢٣١، الشاطبي: الموافقات٣/ ١٩.

ذلك أن "العبادة لابد فيها من القصد، والقصد لا يصح إلا بعد العلم بالمقصود المعبود"[1]، ليعظم بالجنان والبنان، فتتحقق العبودية في أتم صورها وأسناها، كما وقرروا أنه لا يجري في هذا النوع من العبادات البدنية النيابة والتوكيل على الجملة إلا ما استثناه الدليل. يقول الشاطبي: "فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيره، وعمل العامل لا يجتزي به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وهب، ولا يحمل إن تحمّل، وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلاً وتعليلاً "[2].

كما يظهر للمتتبع لأنواع العبادات الشرعية أنه روعي فيها مع مقصد التعظيم لله سبحانه التوسعةُ على العباد، دفعاً للمشقة البالغة أو الإعنات، وقد ظهر هذا المعنى جلياً في السنة النبوية، من ذلك: أنه رأى ﷺ رجلاً هرماً حج ماشياً يتهادى بين ابنيه فقال ﷺ: "ما بال هذا؟" فقيل له: نذر أن يحج إلى بيت الله الحرام ماشياً، فقال ﷺ: "إن الله – عز وجل – لغني عن تعذيب هذا نفسه. ثم أمره أن يركب "[3]، فاعتُد "بأن للخروج عن العادات أثراً في إسقاط العبادات كالاستطاعة في الحج "[4].

يقول ابن تيمية: "أصول الشريعة مبنية على أن ما عجز عنه العبد من شروط العبادات يسقط عنه، كما لو عجز عن ستر العورة واستقبال القبلة أو تجنب النجاسة، وكما لو عجز الطائف أن يطوف بنفسه راجلاً فإنه يحمل ويطاف به"[5].

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٩/١٧٢.

(٢) الشاطبي: الموافقات٢/٣٨١، وانظر ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ٢/١٧٢ ابن قدامة: المغني ٥/٥٤، الباجي: المنتقى ٢/٦٣.

(٣) الترمذي: السنن، كتاب المناسك، باب ما جاء فيمن حلف بالمشي ولا يستطيع رقم (١٥٣٦)، الطبراني: المعجم الأوسط رقم (٢٩٨)وحسنه ابن حجر في الفتح ٤/٧٩.

(٤) الباجي: المنتقى ٢/١٥٤، وانظر ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ٢/١٠-١١، العلائي: المجموع المذهب ١/١٠٠-١٠١.

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى٢٦/٢٤٣، وانظر ابن القيم: إعلام الموقعين ١/٢٦٤.

المطلب الثاني
التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات

يتركز البحث في هذا المقام على مدى مشروعية التعليل المصلحي التفصيلي لوجوه التوقيفات التعبدية والتقديرات العددية الواردة في العبادات بغية استظهار المناسبات التفصيلية لها، فيستبطن الفقيه -بما غلب على ظنه- الحِكَم التشريعية التفصيلية لوجوه التخصيصات والمقدرات التعبدية الواردة في العبادات، وتجلية لهذا المعنى تعين تتبع توجهات الفقهاء والأصوليين في هذه المسألة من خلال مصنفاتهم ومتفرقات عباراتهم، وقد تضمن هذا التتبع صعوبات أبرزها أن المسألة لم تتقرر فيها المذاهب محررة ببيان الدلائل التي اعتمدها كل فريق مصححاً ما ارتضاه، مما اقتضاني الاستهلال بتحديد التوجهات الفقهية مشفوعة بالدلائل ومسالك الاستدلال. ومن خلال تتبع الآراء في المسألة ظهر أن العلماء انقسموا في مشروعية التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات إلى مذهبين رئيسين:

المذهب الأول: حاصله أن الأصل عدم مشروعية التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات ووجوه التخصيصات والتقديرات التعبدية إلا في حالتين يرى رموز هذا المذهب استثناءهما، فيصححون فيهما التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات:

الحالة الأولى: هي استناد التعليل المصلحي التفصيلي إلى دليل شرعي معين يُبين عن الحِكَم التفصيلية للعبادات.

الحالة الثانية: أن تكون المناسبات والمعاني المصلحية في وجوه التعبدات قد تجلت ظاهرة على نحوٍ لا يستريب المعلل أنها مرعية ومقصودة شرعاً.

ومن أبرز رموز هذا المذهب: الجويني[١]، وأبو المظفر ابن السمعاني[٢]،

---

(١) الجويني: البرهان ٢/٩٥٨-٩٥٩.

(٢) ابن السمعاني: القواطع ٤/١٢٠-١٢١.

والغزالي[(١)]، وابن عبدالسلام[(٢)]، وابن دقيق العيد[(٣)]، وابن العربي[(٤)]، والسبكي[(٥)]، وابنه التاج ابن السبكي[(٦)]، وابن تيمية[(٧)]، والمقري[(٨)]، والشاطبي[(٩)]، والكندهلوي[(١٠)]وهو ما رجحه أكثر مشايخ الحنفية[(١١)]، وهو المعتمد عند المالكية[(١٢)]، والشافعية[(١٣)]، والحنابلة[(١٤)] في فروعهم الفقهية.

المذهب الثاني: حاصله أن الأصل في التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات ووجوه التعبدات: المشروعية، إلا أن يتعذر بقيام المانع الشرعي من التعليل أو قصور المعلل عن استظهار المعاني المصلحية المناسبة لتعليل العبادة تفصيلًا؛ لذا فيلاحظ أن رموز هذا المذهب يتوسعون في استثارة المعاني المصلحية التفصيلية للعبادات على الجملة.

---

(١) الغزالي: شفاء الغليل .١٣٣، ١٥٧، ٢٠٦، ٣٢١
(٢) ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ١/٢٣٨، ٢/٦٢، مقاصد العبادات ١٤-١٥، ١٩-٢٠.
(٣) ابن دقيق العيد: شرح عمدة الأحكام ١/٢٥٧.
(٤) ابن العربي: المحصول ١٣٢-١٣٣، ٩٥.
(٥) السبكي: الفتاوى ١/١٤٨.
(٦) ابن السبكي: رفع الحاجب ٤/٤٠٩.
(٧) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٩/١٧، بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ١٩١.
(٨) المقري: القواعد ٢/٤٠٨.
(٩) الشاطبي: الموافقات ١/٣٢١، ١١١، ٢/٥٢٥-٥٢٦، ٣/١٤٣.
(١٠) الكندهلوي: حجة الله البالغة ١/٢٤١-٢٥٥.
(١١) نسب النسفي والعيني الإضراب عن التعليل التفصيلي للتوقيفات والتقديرات التعبدية لأكثر المشايخ، وأما القهستاني فنسبه للمحققين من المشايخ. انظر السرخسي: المبسوط ١/١٣، ابن نجيم: البحر الرائق عل كنز الدقائق ١/٣١٠، ٢/٢٣٠، العيني: العناية شرح الهداية ١/٣٠٨، داماد: شرح ملتقى الأبحر ١/ ١٨١، ٨٧، منلاخسرو: دررالحكام ١/٧٣، ابن الهمام: فتح القدير ١/٣٠٨-٣٠٩.
(١٢) العدوي: حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني ١/٥٤٦، الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير ١/٤٠٩، الخرشي: شرحه على مختصر خليل ١/١٧
(١٣) السيوطي: الأشباه والنظائر ٤٠٦، الهيتمي: تحفة المحتاج ١/ ٣٧٨، ٦٦، العلائي: المجموع المذهب ١/٨٣، النووي: المجموع ١٠/٤٨١.
(١٤) ابن قدامة: المغني ١/١٣٧، المرداوي: الإنصاف ١/٤٨، ٢١٨-٢١٩، البهوتي: كشاف القناع ١/٢٤٨، ٤٧٨.

وإلى مثل هذا المذهب مال بعض الحنفية[(١)]، والحكيم الترمذي[(٢)]، والقفال الشاشي[(٣)]، وابن حجر الهيتمي[(٤)] من الشافعية، وابن رشد الجد[(٥)]، وابن رزق[(٦)]، والقرافي[(٧)] من المالكية، وابن القيم[(٨)]، والبعقوبي[(٩)] من الحنابلة، والشعراني[(١٠)]، وابن عاشور[(١١)].

وتحريراً لحقيقة المسلك الفقهي والأصولي لهذين المذهبين يحسن بالباحث أن يوشّحهما بشيء من الأمثلة التطبيقية لتعليلات مصلحية تفصيلية تتخرج على كلٍ من المذهبين.

أولاً: الأمثلة المخرَّجة على مذهب المضيقين للتعليل المصلحي التفصيلي للعبادات:

روى ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: **"لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها"[(١٢)] فيرد السؤال عن المعنى المقتضي للنهي عن الصلاة في هذين الوقتين تعييناً، وهل ثمة معنى مناسب يمكن أن يعلل به النهي؟**

---

(١) ابن نجيم: البحر الرائق ١/٣١٠، داماد: شرح ملتقى الأبحر ١/١٨١، الخبازي: المغني ٣١٩، الفناري: فصول البدائع ٢/٢٨٦.

(٢) الترمذي: الصلاة ومقاصدها ١٢وما بعدها، ١٨-١٩، ٣٤ وما بعدها.

(٣) انظر الهيتمي: تحفة المحتاج ١/٤٢٤، العراقي: طرح التثريب ٢/٢٢١، وقد اعتمد طريقة القفال في التعليل التفصيلي بعض متأخري الشافعية، ومنهم سليمان بن محمد البجيرمي، انظر البجيرمي: تحفة الحبيب بشرح الخطيب ١/١٢٨.

(٤) الهيتمي: الفتاوى الكبرى ٢/٦٥-١١٩، ٦٦، وانظر البجيرمي: تحفة الحبيب ١/١٢٨.

(٥) الحطاب: مواهب الجليل ١/١٧٧، العراقي: طرح التثريب ٢/١٢٥.

(٦) المقري: القواعد ٢/٤٠٨.

(٧) القرافي: الفروق ٢/٣.

(٨) ابن القيم: إعلام الموقعين ١/٢٩٩ وما بعدها٢، /٢٤، ٤٥ وما بعدها.

(٩) البعقوبي: شرح العبادات الخمس ٣٨، ٤٥-٤٦.

(١٠) الشعراني: أسرار أركان الإسلام ٣٥، ٤٣، ٦٥-٦٦.

(١١) ابن عاشور: المقاصد ١٣١، ١٧٤، الحسني: نظرية المقاصد عند ابن عاشور ١٣٤ وما بعدها.

(١٢) البخاري: الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس رقم (٥٨١).

ذهب البغوي من الشافعية[1] إلى أن النهي عن الصلاة في هذين الوقتين تعبدي لا يعقل معناه، وتعقبه محققو الشافعية[2] بأن النهي في هذا المقام معلل بمعنى مناسب معقول مستند إلى نص شرعي منبئ عن التعليل، فقد روى عمرو بن عنبسة – رضي الله عنه – **أنه قال: قلت يا نبي الله، أخبرني عن الصلاة قال ﷺ: "صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع؛ فإنها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة، حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار "[3].**

فالنبي ﷺ يعلل النهي عن الصلاة في هذين الوقتين بأن الشمس إذا أشرقت أو أغربت تطلع بين قرني الشيطان[4]، فيكثر أهل الضلالة والكفر في تعظيمه وإظهار شعائر الشرك والكفر فأمرنا بمخالفتهم في ضلالهم الذي هم عليه؛ تمييزاً لشعائر أهل الحق عن شعائر الضلالة والشرك، وهذا معنى مناسب ظهرت رعاية الشرع له في العادات فضلاً عن العبادات؛ "إذ التأسي في الأفعال والمذاهب موضوع طلبه في الجبلَّة، وبسببه تقع من المخالِف المخالفة وتحصل من الموافق المؤالفة..فاقتضى سرُّ التأسي المطالبة بالموافقة"[5]، وبالغ ابن تيمية[6] بالعناية بهذا المعنى حتى عد المخالفة لأهل الباطل على الجملة من

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر ٤٠٦-٤٠٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) البخاري: الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس رقم(٥٨١).

(٤) اختلف العلماء في معنى قوله (تشرق أو تغرب بين قرني شيطان، فحمله فريق من العلماء على حقيقته، وذهب فريق آخر إلى حمله على المجاز للدلالة على معنى غلبة الغواية والإضلال في هذين الوقتين. انظر الباجي: المنتقى ١/٣٦٢، العراقي: طرح التثريب ٢/١٩٦-١٩٦.

(٥) الشاطبي: الاعتصام ١/٢٩-٣٠.

(٦) بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ٢٦٥.

المقاصد الشرعية العامة التي عليها مدار الأحكام الشرعية على الجملة؛ ذلك "أن المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسباً وتشاكُلاً بين المتشابهين يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال"[(١)]، وهذا يؤول إلى موالاتهم المحرمة، فما أدى إلى الحرام أحق بحكمه!

أما عند الحديث عن التعليل المصلحي التفصيلي للأحكام التعبدية مما يكون المعنى ظاهراً أو قريباً من الظهور بحيث لا يستريب المعلل بصحة التعليل المصلحي التفصيلي، فمثاله تعليل السبكي[(٢)] علة النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود أثناء الصلاة؛ بأن الصلاة لها ثلاثة مقاصد رئيسة: قراءة القرآن والركوع والسجود، أما قراءة القرآن فاختصت بحالة القيام في الصلاة، غير أن القيام لا يعد عبادة مقصودة بذاته، ويدل على هذا ما رواه زيد بن أرقم أنه قال: "كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام"[(٣)]، فتعين لإظهار معنى العبودية والخضوع لله تعالى عند القيام القراءة مع القنوت؛ استحضاراً لتعظيم الله – عز وجل –؛ ولهذا اختصت القراءة في هذا المقام، أما الركوع والسجود فعبادتان مقصودتان بنفسيهما في الصلاة إبداءً للخضوع لله تعالى، وشرع فيهما من الأذكار المأثورة المحققة لهذا المعنى على التمام[(٤)]، فتغدو قراءة القرآن فيهما خروجاً عن مقصود الشارع؛ بإدخال عبادة مقصودة في محلٍ مخصوص إلى غير محلها، ويعد هذا على الجملة تغييراً لأوضاع العبادة المشروعة، فناسبه النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود.

وقد يقول قائل: هذا المعنى المناسب الذي أبداه تقي الدين السبكي على

---

(١) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٨٠.
(٢) السبكي: الفتاوى ١/ ١٤٨.
(٣) مسلم: الصحيح، كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته رقم(٥٣٨).
(٤) النووي: الأذكار النووية ٥٠ وما بعدها.

أنه ظاهر متعين قد يقوم في نفس غيره ما هو أظهر منه مما يغايره[1]، وعندها يرد السؤال عن معيار الظهور في المعنى المناسب الصالح لأن تعلل به العبادة؟

ويجاب بأنه من خلال الأمثلة والاستطرادات التي أفادها المحققون من الأصوليين[2] من هذا الفريق يظهر أن كينونة المعنى المعلل به ظاهراً يتحصل إما بانتهاض المعنى التفصيلي المناسب على دليل شرعي يستخلص منه تصحيح مسلك التعليل، وإن لم يكن نصاً في الدلالة على المعنى، لكنه في الوقت نفسه لا يغدو نابياً عن دلالة الدليل فيعد نائياً في مسالك التأويل، أو أن يستند التعليل التفصيلي للعبادة على معنى مناسب إجمالي لا يستراب في الوثوق به ولا ينسب المعلل معه إلى إغراب، وذلك كتعليل الشافعية الفرق بين وجوب قضاء الصيام على الحائض والنفساء دون الصلاة مع وحدة المانع من ورود الخطاب التشريعي عليهما: "بأن خروج الدم مضعف والصوم مضعف أيضاً، فلو أمرت بالصوم لاجتمع عليها مضعفان والشارع ناظر إلى حفظ الأبدان... وترك الصلاة يستلزم عدم قضائها؛ لأن الشارع أمر بالترك ومتروكه لا يجب فعله، فلا يجب قضاؤه، ولأنها تكثر فتشق بخلاف الصوم، ولأن أمرها لم يبن على أن تؤخر ولو بعذر ثم تقضى، أما الصوم فإنه عهد تأخيره بعذر السفر والمرض ثم يقضى، وقد انعقد الإجماع على ذلك"[3].

ومن مما سبق يظهر بأن حاصل هذا المذهب أنه "لا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحِكَم - لاسيما فيما ظاهره التعبد- إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر والوقوع في الخَطَل، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصاً أو ظاهراً أو قريباً من الظهور"[4].

---

(١) انظر على سبيل المثال القرافي: الفروق ٢/٣-٤.

(٢) انظر المراجع المذكورة في هذا البحث صـ٣٥.

(٣) الرملي: نهاية المحتاج ١/٣٢٩، وانظر العلائي: المجموع المذهب ١/١١١، البجيرمي: تحفة الحبيب بشرح مختصر الخطيب ٢/٣٨٢.

(٤) المقري: القواعد ٢/٤٠٨.

ثانياً: الأمثلة المخرَّجة على مذهب الموسعين للتعليل المصلحي التفصيلي للعبادات:

كانت عدة المرأة المتوفى عنها زوجها في صدر الإسلام حولاً كاملة ثم نسخ هذا الحكم بتربص أربعة أشهر وعشراً [(١)]، وفي هذا يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ (البقرة٢٤٠)، ثم أنزل الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة٢٣٤). وقد حاول ابن القيم على عادته بالتوسع في التعليل التفصيلي لعامة الأحكام – ومن جملتها العبادات – أن يبحث في سر تقدير العدة بأربعة أشهر وعشرة أيام، فقال: "كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حق الزوج، وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة من تربص سنة في شر ثيابها وحفش بيتها، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته التي جعلها رحمة وحكمة ومصلحة ونعمة، بل هي من أجلِّ نعمه عليهم على الإطلاق، فله الحمد كما هو أهله.وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة؛ إذ لا بد من مدة مضروبة لها، وأولى المدد بذلك: المدة التي يعلم فيها بوجود الولد وعدمه;فإنه يكون أربعين يوماً نطفة، ثم أربعين علقة، ثم أربعين مضغة فهذه أربعة أشهر، ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع، فقدِّر بعشرة أيام؛ لتظهر حياته بالحركة إن كان ثَمَّ حملٌ" [(٢)].

كما توسع ببسط التعليلات المصلحية التفصيلية لكثير من أحكام العبادات، فقد علَّل الحكمة من تشريع الوضوء من أكل لحم الجزور، وأبان عن حكمة كون

---

(١) الجصاص: أحكام القرآن ١/ ٥٦٤، ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٢٧٩.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين ٢/ ٥٢.

الحجامة مفطرة، وكشف عن سر استعمال التراب بدلاً عن الماء في التيمم، مبيناً السبب في الاقتصار على عضوين فقط، وعلل الفرق في تطهير الثوب من بول الصبي والجارية، إلى غيرها من المسائل(١).

كما وتناقل بعض متأخري الشافعية(٢) تعليلات مصلحية تفصيلية تتضمن حكمة تشريع الصلوات في أوقاتها، فالصلوات الخمس فرضت في أوقاتها تنكيراً للإنسان بأحوال حياته التي يمر بها "إذ ولادته كطلوع الشمس، ونشؤه كارتفاعها، وشبابه كوقوفها عند الاستواء، وكهولته كميلها، وشيخوخته كقربها للغروب، وموته كغروبها، ويزاد عليه وفناء جسمه كانمحاق أثرها، وهو الشفق الأحمر، فوجبت العشاء حينئذ؛ تذكيراً بذلك، كما أن كماله في البطن وتهيئته للخروج كطلوع الفجر الذي هو مقدمة لطلوع الشمس المشبه بالولادة، فوجب الصبح حينئذ لذلك أيضاً، وكان حكمة كون الصبح ركعتين بقاء كسل النوم، والعصرين أربعاً لتوافر النشاط عندهما بمعاناة الأسباب، والمغرب ثلاثاً أنها وتر النهار، ولم تكن واحدة، لأنها بتيراء من البتر وهو القطع، وألحقت العشاء بالعصرين لينجبر نقص الليل عن النهار؛ إذ فيه فرضان، وفي النهار ثلاثة؛ لكون النفس على الحركة فيه أقوى"(٣)، وزاد البجيرمي "أن حكمة كون عددها سبع عشرة ركعة: أن ساعات اليقظة سبع عشرة، منها: النهار اثنتا عشرة ساعة، ونحو ثلاث ساعات أول الليل، وساعتين آخره، فكل ركعة تكفر ذنوب ساعة"(٤).

الأدلة الناهضة بتصحيح مسلك كلٍ من الموسعين والمضيقين للتعليل التفصيلي للعبادات:

أولاً: ما يستدل به على تصحيح مذهب المضيقين للتعليل التفصيلي للعبادات:

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين ١/٢٩٩-٣٠١، ٢/٤٥ وما بعدها، ٦٣، ١٠٢.

(٢) انظر الهيتمي: تحفة المحتاج ١/٤٢٤-٤٢٥، الجمل: فتوحات الوهاب ١/٢٦٦، البجيرمي: تحفة الحبيب ١/٣٨٠.

(٣) الرملي: نهاية المحتاج ١/٣٦٢.

(٤) البجيرمي: تحفة الحبيب ١/٣٨١.

١ - إن تقدير الحِكَم التفصيلية في العبادات فرعٌ عن عدِّها مقاصد مرعية شرعاً، وتقرير كون المعاني المناسبة التفصيلية مقاصد شرعية في الأحكام مسلك شرعي، لا يثبت بغير دليل صالح في التدليل؛ لأنه يغدو خروجاً عن سَنَن المشروعية جملةً، كما أن المعنى المناسب لا يتقرر حِكمةً بمجرد احتمال صلاحيته للتعليل المصلحي؛ إذ ما ثبت بالاحتمال عرضة للانتحال، وحقه الترك والإهمال[١]؛ ذلك "أن مثل هذه المعاني وإن كانت مناسبة- فغير موثوق بها؛ إذ لم يثبت من جهة الشرع ملاحظة جنسها ويتسع التقدير في جنسها ولا يضيق طريقها على أي وجهٍ كان"[٢]، كما أن المناسبات التفصيلية المقررة في العبادات ووجوه التعبدات مهما أُبدي فيها من معاني لأمكن نقضها ومعارضتها بفرض أغيارها، "وأمثال هذه الخيالات يتسع طريقها، ولا يوثق بها"[٣]، حتى لتغدو نائية عن معاني الشريعة غريبة في مسلك التدليل، لاسيما وأن "للشارع في أحكام العبادات أسراراً لا تهتدي العقول إلى دركها على وجه التفصيل وإن أدركتها جملة"[٤]، وما كان هذا سبيله فحقه الإبطال شرعاً، ونسبته إلى الشريعة تقوُّل وانتحال، والتالي عن هذا بطلان هذا المسلك في التعليل ورده، إلا ما صح به الدليل وقوي في النظر لظهوره وجلائه.

٢ - إن التوسع في الاعتداد بالمعاني المناسبة حِكَماً تشريعية تراعى تفصيلاً في الأحكام؛ لا يتقرر بغير اطراد معاني التعليل المصلحي في الباب الفقهي محل البحث على وجه يُتحقق فيه من صحة تأثير هذه المعاني المناسبة بالأحكام شرعاً، وإلا لكان التعليل مجرد تقدير حكمة تبادرت مناسبتها في الأذهان، ولكل فقيه أن يقدحَ زِنادَ فكره؛ ليسيل فياضاً

---

(١) انظر ضمره: الاحتمال وأثره على الاستدلال ١٦٠(بحث منشور في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات ع ٢٠٠٢، ٨م).
(٢) الغزالي: شفاء الغليل ١٥٧.
(٣) الغزالي: شفاء الغليل ١٥٨.
(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين ٦٧/٢.

بالمعاني المصلحية المقدَّرة، ومثل هذا رمي في عَماية، وإلقاء بغير عناية، ومثله لا ينتهض في مقام المشروعية.

إذا تقرر ما سبق مع التذكير بأن العبادات لا تطرد فيها المعاني المناسبة لظهور التوقيفات التعبدية غالبة مطردة، وعندها لا يبقى للمتوسع في التعليل المصلحي التفصيلي للعبادات إلا استظهار ما عنَّت مناسبته في الأذهان والجريان وراء وجوه الاستحسان لتقرير ما ظهر استحسانه حكمةً تشريعية للحكم، غير أن ما يستحسنه عقل هذا الفقيه بتخييل مناسبته يخالفه فيه غيره[(١)]، فتغدو نسبة هذه المستحسنات من المعاني أبعد ما تكون عن ضبط الشرع؛ لعدم استنادها لدليل تقوى دلالته في تقرير المشروعية، وعندها يتجلى معنى كلام الجويني في مثل هذا المقام إذ يقول: "ولا ينبغي أن يؤتى الإنسان عن خداع، فإن مجال الظنون متسع لما يظهر ويدق، وإنا لم نؤمر بربط الحكم لكل مظنون"[(٢)].

ثانياً: ما يستدل به على تصحيح مذهب الموسعين للتعليل التفصيلي للعبادات:

إن التعليل بالمعاني المناسبة المعقولة يعد عرفاً تشريعياً عاماً متقرراً في جملة أحكام الشريعة، حتى لا يكاد يستثنى منه عبادة أو عادة على الجملة، ويتأكد هذا المعنى بظهور عناية الشارع في تعليل العبادات بمعانٍ مناسبة إجمالية أو تفصيلية، لتغدو هذه المعاني قبلة المتعبدين في القيام على تحقيق مراد معبودهم على الوجه الأتم الأرضى، وبهذا يتجلى بوضوح أن العبادات الإسلامية قد ترقت عن أن تختزل بمجرد رَقْم مجهول أو مجرد رسم غير معقول، سواء في المبنى أو المعنى.

لا يقال: التعليل بالمعاني المناسبة الإجمالية هو المطرد في باب العبادات فيقتصر عليه بغير توسع في التعليل التفصيلي لاسيما أن هذا الأخير وإن

---

(١) الجويني: البرهان ٢/٩١١.
(٢) الجويني: البرهان ٢/٩٤٠.

سلكه الشارع للتعليل به، غير أن المعاني المعلَّل بها لا يكاد يدركها العباد بغير نور الوحي[1]؛ ذلك أن الشارع قد علل العبادات بمعانٍ مناسبة إجمالية حيناً وتفصيلية أخرى؛ بما يؤكد صحة مسلكية أصل التعليل للعبادات في مستوييه الإجمالي والتفصيلي، كما أن المعلِّل للعبادة بمعانٍ مناسبة تفصيلية يكون قد استظهر هذه المعاني بما غلب على ظنه أنها مقصودة شرعاً، وهذا شرط صحة مسلكية التدليل في الأحكام أو العلل، فيغدو مدعي امتناع التعليل التفصيلي للعبادات يدعي امتناع ما دل الشرع على ثبوته وتقرره؛ لذا فهو محجوج بالدليل، مسبوق بمواطن تعليل العبادات بالتفصيل.

الترجيح:

بعد استعراض ما يمكن الاستدلال به لكل من المذهبين يظهر لي رجحان مذهب المضيقين للتعليل التفصيلي في العبادات؛ ذلك أن المقصد التشريعي من تقرير الحِكَم والمناسبات التفصيلية والإجمالية في الأحكام أن تقتفى ليُتمثل بها مرادات الشارع؛ فتكون باعثة على الحكم، مقتضية للدوام عليه سراً وجهراً. غير أن المقصد التشريعي في العبادات على الجملة تحقيق الخضوع والاستجابة لله سبحانه؛ لذا لم تطرد فيها المناسبات المرعية والمعاني المصلحية، بل تجلى فيها التقلل من التعليلات وتفصيل الحِكم والمناسبات. يقول الشاطبي: "فالعبادات لما كان الغالب عليها فقد ظهور المعاني الخاصة بها والرجوع إلى مقتضى النصوص كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها"[2]. وعندها يتقرر أن التوسع في المعاني المصلحية والحِكَم التفصيلية يعد خروجاً عن مقصود الشارع في العبادات على الجملة، بل ويصوَّر على أنه مجافاة للمقصود الأصلي فيها من التعبيد والتأليه لله سبحانه؛ لذا يعد التوسع في التعليل المصلحي التفصيلي نقضاً على المقصود الشرعي في باب العبادات على الجملة، والخروج عن مثله متعيِّن الوجوب.

---

(١) الجويني: البرهان ٢/٩٥٩.
(٢) الشاطبي: الموافقات ١/٣٢٠.

الخاتمة

وفي ختام البحث أسرد أبرز النتائج المتوصل إليها فيه، وهي على النحو الآتي:

١ - يقصد بتعليل العبادات: إبداء معنى مناسب في الشعائر الدينية التي يعظم بها وجه الله تعالى؛ تجلية لمقاصد تشريعها.

٢ - تنقسم الحِكَم التشريعية - الممثلة لمقاصد الشارع- في اقتضاء الأحكام إلى قسمين:

- حِكَم تتعلق بخصائص المأمورات والمنهيات؛ تحصيلاً للصلاح، ودرءاً للفساد.

- حِكَم تتعلق بذات الأمر والنهي الشرعيين، بحيث يغدو مقصود الشارع فيها إما العقوبة والزجر، أو الابتلاء والامتحان أو إظهار العبودية في الخلق؛ تعظيماً لمولاهم سبحانه.

٣ - اختلف العلماء في لزوم تقدير معنى مصلحي لكل وجه تعبدي وإن عَزَب عن علم العباد وإدراكاتهم، وترجح للباحث القول بعدم اللزوم؛ ذلك لأن مقصود الشارع قد يتعلق بذات الأمر والنهي، بحيث لا يتعلق بالحكم معنى مصلحي.

٤ - أورد بعض العلماء قضية المفاضلة الإجمالية بين الأحكام التعبدية ومعقولة المعنى، وانتهى الباحث إلى أن إطلاق التفضيل في أحد القسمين بغير تفصيل لم يدل عليه دليل شرعي، علماً بأن الأحكام تتكامل في القيام بتحقيق مرادات الشارع.

٥ - اعتمد جمهور الأصوليين في تعليل العبادات على معيارين:

الأول: اطراد الأصول الشرعية بتغليب المعاني التعبدية في الباب.

والثاني: التحقق من إحالة الفرع المعين للمعاني المناسبة أو المعاني

التعبدية. وعليه لم يتوسع هذا الفريق في تعليل العبادات فيما إذا اطردت الأصول الشرعية بتغليب وجوه التعبدات في الباب محل البحث، وهو ما اعتمده الباحث راجحاً.

٦ - اعتمد أصوليو الحنفية في تعليل العبادات على معيار فرد، هو التحقق من مدى امتناع الفرع المعين من استثارة المعاني المصلحية فما دام أنه احتمل معنى مناسباً علَّل به، ولم يعدوا اطراد الأصول الشرعية بتغليب المعاني التعبدية في الباب مانعاً من التعليل، فتوسعوا في تعليل العبادات باستظهار المعاني المناسبة على الجملة، واستندوا على الدلالة اللغوية في هذا.

٧ - ينقسم تعليل العبادات بالمعاني المصلحية والحِكم المرعية إلى قسمين:

- تعليل العبادات بمناسبات إجمالية ومقاصد شرعية كلية، وهذا النوع من التعليل لم يطلع الباحث على معارِض له من أهل العلم؛ لغلبة اطراده في الدلائل الشرعية وظهور التنبيه عليه.
- تعليل العبادات بمعانٍ مصلحية تفصيلية، وهذا النوع من التعليل اختلف فيه العلماء، فذهب فريق إلى منعه إلا إذا قام الدليل الشرعي المسوِّغ لتعليل العبادة بمعنى مناسب تفصيلي، أو ظهر في العبادة معنى مناسب لا يستريب المعلل من القول به.

وذهب فريق آخر إلى التوسع في التعليل المصلحي التفصيلي باستثارة المعاني المناسبة التي يغلب على ظن المعلِّل أنها مرعية في تشريع العبادة، وقد ظهر للباحث أن ترجيح مذهب المضيقين للتعليل التفصيلي للعبادات؛ لأن التوسع في هذا النوع من التعليل يعتمد على احتمالات من الوجوه المصلحية والأحكام لم يتقرر بناؤها على هذا الضرب من الاستدلال.

المصادر والمراجع

- الإبهاج شرح المنهاج، **السبكي**: على بن عبد الكافي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، طبعة أولى ١٩٨١م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، **الباجي**: سليمان بن خلف، تحقيق د.عبدالله الجبوري، دار الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- أحكام القرآن، **الجصاص**: أحمد بن علي الرازي، نشر الكتاب العربي، وزارة الأوقاف، طبعة أولى ١٣٧٦هـ.
- أحكام القرآن، **ابن العربي**: أبو بكر محمد بن عبد الله، دار الفكر.
- الإحكام في أصول الأحكام، **الآمدي**: علي بن أبي علي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.
- الأنكار النووية، أبو زكريا **النووي**، تحقيق: علي الشربجي وقاسم النوري، مؤسسة الراسلة، ودار المؤيد، ط ثانية ١٤٢٥هـ.
- إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، **الشوكاني**: محمد بن علي، تحقيق محمد صبحي حلّاف دار ابن كثير طبعة ثانية ٢٠٠٣م.
- أساس القياس، **الغزالي**: محمد بن محمد، تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- أسرار أركان الإسلام، عبدالوهاب **الشعراني**، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار التراث العربي، ط أولى ١٤٠٠هـ.
- الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي، هشام قريسة، دار ابن حزم، ط أولى ١٤٢٦هـ.
- الأشباه والنظائر، **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمن، تخريج دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

- أصول السرخسي، **السرخسي**: محمد بن أحمد، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة ١٩٧٣م.
- أصول مذهب الإمام أحمد، **التركي**: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٩٩٠م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، **ابن القيم**: محمد بن أبى بكر، تعليق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل بيروت.
- الاعتصام، **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى اللخمي، تحقيق سليم الهلالي، دار عثمان بن عفان الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
- اقتضاء الصراط المستقيم المخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، تحقيق، الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض الطبعة الثانية ١٩٩٣م.
- الأم، الشافعي: محمد بن إدريس، أشرف على الطبع محمد زهري النجار، دار المعرفة بيروت - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: محمد بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، **الزركشي**: محمد بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- البرهان في أصول الفقه، **الجويني**: عبد الملك بن عبد الله، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الثالثة ١٩٩١م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، **الكاساني**: علاء الدين أبو بكر مسعود، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، **الزبيدي**: محمد مرتضى، دار الجليل، ١٩٧٠م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، **ابن فرحون**: إبراهيم بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٠١هـ.

- التبصرة في أصول الفقه، **الشيرازي**: إبراهيم بن علي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق١٩٨٠م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، **الزيلعي**: عثمان بن علي، مطبعة بولاق، مصر ١٣١٣هـ.
- التحرير والتنوير، **ابن عاشور: محمد الطاهر**، الدار التونسية للنشر تونس ١٩٨٤م.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، الرهوني: يحيى بن موسى، دار البحوث دبي الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.
- التعريفات، **الجورجاني**: علي بن محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.
- التلخيص في أصول الفقه، **الجويني**: عبد الملك بن عبد الله، دار البشائر الإسلامية ١٩٩٤ الطبعة الأولى.
- تفسير القرآن العظيم، **ابن كثير**: دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٤م.
- التفسير الكبير، **الرازي**: فخر الدين محمد بن عمر، دار إحياء التراث.
- التقريب والإرشاد "الصغير" **الباقلاني**: محمد بن الطيب، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.
- التقرير والتحبير شرح التحرير، **أمير بادشاه**: محمد بن محمد عبد المحسن، المطبعة الأميرية، طبعة أولى ١٣١٧هـ.
- -التلويح على التوضيح لصدر الشريعة، **التفتازاني**: سعد الدين مسعود بن عمرو، دار الكتب العلمية.
- التمهيد في أصول الفقه، **الكلوذاني**: محفوظ بن أحمد، تحقيق مفيد أبو عمشة، دار المدني، طبعة أولى ١٩٨٥م.
- تيسير التحرير، **أمير بادشاه**: محمد أمين المعروف، دار الفكر.
- جامع البيان عن تأويل القرآن، **الطبري**: محمد بن جابر، دار الفكر بيروت ١٤٠٨هـ.

- الجامع لأحكام القرآن، **القرطبي**: محمد بن احمد الأنصاري، دار الفكر بيروت ١٩٩٥م.
- حاشية على مختصر خليل، **الخرشي**: محمد علي، المطبعة الخيرية
- حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، **التفتازاني**: سعد الدين مسعود بن عمرو، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
- حاشية على المحلي شرح جمع الجوامع، **العطار**: محمد حسن، مطبعة مصطفى البابي.
- . حاشية على شرح الجلال المحلي، **البناني**: **محمد** دار الكتب العربية الكبرى، مصر.
- رد المحتار على الدر المختار، **ابن عابدين**: محمد أمين، تحقيق دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٦م.
- الرسالة، **الشافعي**: محمد بن إدريس، تحقيق محمد أحمد شاكر المكتبة العلمية القاهرة.
- رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر، **ابن قدامة**: عبد الله بن أحمد، مكتبة المعارف، طبعة ثانية
- روضة الطالبين، **النووي**: يحي بن شرف، المكتب الإسلامي.
- السنن، **الترمذي**: محمد بن عيسى، حققه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
- السنن، **أبو داود**: سليمان بن الأشعث، المكتبة العصرية، صيدا
- السنن، **ابن ماجة**: أبوعبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي.
- السنن، **النسائي**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، المطبعة المصرية بالأزهر.

- السنن الكبرى، **البيهقي**: أحمد بن الحسين دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.
- شرح الكوكب المنير، **ابن النجار**: محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، مكتبة العبيكان ١٩٩٣م.
- شرح اللمع في أصول الفقه، **الشيرازي**: إبراهيم بن علي، تحقيق د.عبدالمجيد التركي، دار الغرب طبعة أولى.
- شرح مختصر الروضة، **الطوفي**: سليمان بن عبد القوي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، **القرافي**: أحمد بن إدريس، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة أولى ١٩٧٣م.
- شرح فتح القدير، **ابن الهمام**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر
- شرح مختصر المنتهى، **عضد الملة والدين**: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
- الصلاة ومقاصدها، أبو عبدالله **الترمذي**، تحقيق: حسني زيدان، مطابع دار الكتاب العربي ١٩٦٥م.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، **الألباني**، الطبعة الثانية المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٦هـ.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر، تحقيق علي بن محمد دخل الله، دار العاصمة الرياض ١٩٨٨م.
- العدة في أصول الفقه، **أبو يعلى الفراء**: محمد بن الحسن، تحقيق أحمد علي المباركي، طبعة ثالثة ١٩٩٣م.
- عمدة التحقيق في التلفيق والتحقيق، **الباني**: محمد سعيد، المكتب الإسلامي ١٩٨١م.
- الفتاوى الحديثية، **ابن حجر**: شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية

- وطبعة دار المعرفة مصورة عن طبعة مصطفى الحلبي الثانية.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، **ابن حجر**: أحمد بن علي، تحقيق عبد العزيز ابن باز، دار الفكر.
- الفصول في الأصول، **الجصاص**: أحمد بن علي الرازي، تحقيق عجمي النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة ثانية ١٩٩٤م.
- الفروق، **القرافي**: محمد بن إدريس عالم الكتب.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، **المناوي**: دار الفكر بيروت.
- فواتح الرحموت، **الأنصاري**: محمد بن نظام الدين، مع المستصفى، دار الفكر.
- القاموس المحيط، الفيروز أبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للطباعة.
- القواعد الفقهية، **المقري**: محمد بن محمد، رسالة جامعية، مقدمة في جامعة أم القرى.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، **ابن عبد السلام**: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، **ابن السمعاني**: منصور بن محمد عبد الجبار، تحقيق د.علي الحكمي، د.عبدالله الحكمي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون، **التهانوي**: محمد أعلى بن علي، دار صادر.
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، **البخاري**: عبد العزيز، بن أحمد، دار الكتاب العربي، طبعة أولى ١٩٩٣م.
- كشف القناع عن متن الإقناع، **البهوتي**: منصور بن يونس بن إدريس، مطبعة أنصار السنة الحمدية.
- لباب المحصول من علم الأصول لابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد جابي، دار البحوث دبي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

- لسان العرب، **ابن منظور**: جمال الدين محمد بن مكرم، دار إحياء التراث، طبعة ثانية.
- المبسوط، **السرخسي**: محمد بن أحمد، دار المعرفة، الطبعة الثانية.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، **الهيثمي**: نور الدين علي بن أبي بكر، طبع سنة ١٣٢٥هـ.
- مجموعة رسائل ابن عابدين، **ابن عابدين**: محمد أمين بن عمر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المجموع، **النووي**: أبو زكريا محي الدين بن شرف، دار الطباعة المنيرية.
- مجموع الفتاوي، **ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم، اعتنى به مروان كجك، دار الكلمة الطيبة الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- المحصول من علم الأصول، **الرازي**: محمد بن عمر، تحقيق د.طه جابر العلواني، مطبوعات جامعة أم القرى ١٤٠١هـ.
- المستصفى من علم الأصول، **الغزالي**: محمد بن محمد، تحقيق د.محمد الأشقر، دار الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- المستدرك على الصحيحين، **الحاكم**: أبو عبد الله النيسابوري، دار المعرفة.
- المسند مع منتخب كنز العمال، **ابن حنبل**: أحمد بن محمد، دار الفكر بيروت الطبعة الأولى.
- المعتمد في أصول الفقه، **البصري**: محمد بن علي بن الطيب، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية.
- المعجم الكبير، **الطبراني**: سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي السلفي، مطبعة دار الوطن العربي، طبعة الأولى ١٩٨٠م.
- معجم مقاييس اللغة، **ابن فارس**: أحمد بن فارس، دار الفكر، طبعة ١٩٧٩م.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، **الشربيني**: محمد الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٥٨م.

- معجم مقاييس اللغة، **ابن فارس**: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون الطبعة العاشرة ١٤٠٣هـ، دار الشروق بيروت.
- المغني، **ابن قدامة**: عبد الله بن أحمد، دار الكتب العلمية، طبعة أولى ١٩٩٤م.
- المقاصد الحسنة، السخاوي: محمد بن عبد الرحمن، دار الهجرة، بيروت ١٩٨٦م.
- مقاصد العبادات، **العز بن عبدالسلام**، تحقيق عبدالرحيم قمحية، مطبعة اليمامة، حمص، ط أولى١٩٩٥، م.
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، **يوسف العالم**، مطابع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط أولى١٩٩١م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر **بن عاشور**، تحقيق: محمد الميساوي دار الفجر، ط أولى ١٩٩٩م.
- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي، دار النفائس، ط أولى ٢٠٠٠م.
- مقاصد الشريعة عند العز بن عبدالسلام، عمر بن صالح عمر، دار النفائس، ط أولى ١٤٢٣هـ.
- الموافقات في أصول الشريعة، **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى الخمي، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان طبعة أولى ١٤١٧هـ.
- المسودة في أصول الفقه، آل **تيمية** تحقيق د.أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، دار ابن حزم الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- المنثور في القواعد، **الزركشي**: محمد بن بهادر حققه تيسير فائق أحمد، طباعة شركة دار الكويت للصحافة الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- ميزان الأصول في نتائج العقول، **السمرقندي**: محمد بن أحمد، تحقيق د. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، **ابن الحاجب**: عثمان بن عمر، دار الكتب العلمية.

- مواهب الجليل، **الحطاب**: محمد بن محمد، دار الفكر الطبعة الثالثة.
- المنخول في تعليقات الأصول، **الغزالي**: محمد بن محمد، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق ١٣٩٠هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، **القرافي**: أحمد بن إدريس، مكتبة نزار بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد **الريسوني**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط رابعة ١٤١٥هـ.
- نظرية المقاصد عند ابن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط أولى ١٤١٦هـ.
- نهاية السول على منهاج الأصول، **الإسنوي**: جمال الدين عبد الرحيم، تحقيق دشعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- نهاية الوصول إلى علم الأصول، **صفي الدين الهندي: محمد بن عبدالرحيم، مكتبة نزار الباز الثانية ١٤١٩هـ.**
- نيل الأوطار، **الشوكاني**: محمد بن علي، دار الجيل بيروت ١٩٧٣م.
- الواضح في أصول الفقه، **ابن عقيل**: أبو الوفاء علي بن عقيل، دار الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.